سعادة الأستاذ الدكتور
عميد كلية الآداب
جامعة [illegible]
[illegible]
مع [illegible]
علي ليلة



النظام العربي المعاصر

متغيرات الإصلاح .. وحدوده

الدكتور/ علي ليلة
أستاذ النظرية الاجتماعية
جامعة عين شمس

الناشــــر
دار الوافى للنشــر - المعادى

الوافى سلسلة الثقافية
سلسلة دورية تصدر عن دار الوافى للطباعة والنشر - المعادى
E-mail : alwafyy@hotmail.com
العدد (١)

اسم الكتاب: النظام العربى المعاصر
متغيرات الإصلاح وحدوده

المؤلف: د. على ليلة
أستاذ النظرية الاجتماعية - جامعة عين شمس

الطبعة: الأولى مارس ٢٠٠٦

رقم الإيداع: ٤٥٤٨ / ٢٠٠٦

الإخراج الفنى: أ/ فرغلى الجهينى

تصميم الغلاف: م/ محمود سرور

الناشر: دار الوافى للطباعة والنشر ـ المعادى
ت/ ٠١٠١٧٣٩١٩١
٠١٢٤٠٤٣٣٩٣

مقدمة

شكل النظام العربي موضع اهتمام أطراف عالمية وإقليمية عديدة، حيث اهتم كل طرف به انطلاقًا من زاوية مصالحه، لكون هذا النظام يمتلك الامكانيات التي تجعله مطمعًا لمختلف الأطراف. فهو يمتلك **البترول** الذي يشكل الطاقة الاستراتيجية التي يحتاجها العالم، حتى يستمر في تحقيق معدلاته في النمو الاقتصادي. وإذا كان العرب لديهم فائض في الطاقة لأنه ليس لديهم البنية الاقتصادية التي تستهلك هذه الطاقة، كما أن مناخهم معتدل لا يجعلهم في حاجة إليها للتدفئة التي تحتاجها، فإن هذه الطاقة تسعى القوة العالمية العظمى للسيطرة عليها، ليس فقط لتأمين نموها الاقتصادي ولكن لضبط إيقاع نمو القوى العالمية المناوئة أو التي تمتلك إمكانية المناوءة في المستقبل، على هذا النحو تسعى استراتيجيات القوة العالمية العظمى للسيطرة على مورد الطاقة العربي لاستخدامه في صراع القوى العالمية الكامن حتى الآن والذي قد يندلع في لحظة ما في المستقبل.

ويتمثل المورد الثاني في **الكتلة السكانية** التي تعيش في ظل النظام العربي، حيث يعيش في نطاقه ما يزيد على ٢٥٠ مليون نسمة على مساحة أرض متصلة من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي. وهي مساحة جغرافية وسكانية تفتح الباب أمام احتمالات كثيرة. فهي من ناحية قد تفتح الباب أمام احتمالات القوة العربية، والدولة العربية الموحدة التي تمتلك كل موارد القوة، غير أن هذا الاحتمال لا توافق عليه القوى العالمية بسبب مصالحها الاقتصادية من ناحية، وبسبب خبرتها التاريخية بالدولة العربية الإسلامية القديمة التي انتشرت في مرحلة تاريخية سابقة في كل أرجاء الأرض، ولا يريد الغرب لهذه التجربة أن تظهر من جدي من ناحية ثانية. ومن ثم العمل بكل الوسائل أمام غلق الأبواب أمام هذا الاحتمال، ومن ثم يبقى الاحتمال الثاني وهو السيطرة على الإقليم أو النظام العربي لاستلاب موارده الاقتصادية من ناحية

لتأمين النمو الاقتصادي والسيطرة الغربية على العالم، وتحويل هذه الكتلة السكانية الكبيرة إلى سوق تستهلك ما تنتجه مصانع الغرب، ومن ثم تعميق تبعية العالم العربي للغرب من ناحية ثانية لأن موارده الاقتصادية المتمثلة في الطاقة بالأساس لا تجد قيمة لها إلا في أسواق الغرب. ولأن السلع التي يستهلكها السكان العرب القادرون على الاستهلاك لإشباع احتياجاتهم ليست موجودة إلا في أسواق الغرب، بحيث تعمل القوى العالمية باتجاه تعميق هذه التبعية، وتحويلها إلى علاقة للسيطرة الكاملة من جانب الغرب، والخضوع الكامل من جانب العرب للغرب.

ويتمثل المورد العربي الثالث في **الموقع الاستراتيجي** الوسطي المميز الذي يشغله النظام العربي والنظام الشرق أوسطي، حيث تشغل الكتلة العربية موقعًا يشكل دائرة على محيطها تقع قوى وحضارات ليست منسجمة ومتجانسة وتسعى جميعها لامتلاك أساليب القوة للسيطرة على النظام العالمي. فعلى الحد الشمالي والشمال الغربي لمحيط الدائرة تقع القوة الغربية التي تقف وراء حاجز البحر المتوسط، حيث مجتمعات أوروبا وظهيرها المتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية. وفي الشرق توجد القوة الروسية التي تقف متحفزة وراء الحاجز التركي الإيراني الأفغاني، وتدرك أهمية الموارد العربية والموقع العربي، فهي إن لم تحصل عليه فعلى الأقل أن تعمل على حرمان الآخرين من الحصول عليه. وفي الجنوب الشرقي وراء حاجز المحيط الهادي وبحر العرب تقف الكتل الآسيوية المتمثلة في الهند وباكستان والصين والمجتمعات الآسيوية الأخرى التي يساعدها فقرها على إدراك غنى الموارد العربية، وهي كتلة وإن كان ليس بمقدورها الآن السيطرة على هذه الموارد بسبب توازنات القوى العالمية، فعلى الأقل أن تعمل على تأمين الحصول على بعضها.

ويتصل المورد الرابع **بالمخزون الحضارى** والمعنوي الذي يمتلكه المجتمع العربي، وهو مخزون يضم عناصر قوية من الصعب انتاج ما يناظرها. في هذا الإطار نجد أن المجتمع العربي يمتلك اللغة العربية التي أكدت الدراسات اللغوية أنها سوف تصبح أحد أربع لغات هي التي سوف تبقى في نهاية القرن الواحد والعشرين، لأنها مؤيدة بالدين، ولكونها لسان القرآن الكريم. كما أن هذا العالم مهد لحضارات كبيرة أدهشت عظمتها العالم بأسره، الحضارة الفرعونية والحضارة البابلية والأشورية

والسومرية، وأخيرًا الحضارة الإسلامية العربية. لقد أبدعت الأرض العربية حضارات عظيمة وأوحى على أرضها ديانات كتابية عبر شمولها وإنسانيتها عن عبقرية هذا المكان. حقيقة أن العرب قد يواجهون في لحظة معينة الانهيار وقد يشرفون في بعض الأحيان على الموت، غير أن مواردهم الكامنة في الأرض وفي السماء وفي عمق التاريخ تظل دائمًا المخزون الحضاري والرصيد الاستراتيجي الذي يمكن استدعاؤه وتفعيله في أي لحظة ليشكل درعهم الذي يقيهم من النوائب والخطوب والفناء، بل ويمنحهم الطاقة من أجل الصمود استعدادًا لأن يلعبوا دورهم الحضاري من جديد.

ويمكن القول بأن **ثمة عوامل ضعف كثيرة فرضت على العالم تخلفه المعاصر**، ويتمثل أول هذه العوامل في معاناة العالم العربي من مشكلات عديدة أولها تاريخ حضاري عظيم وتراث ديني مجيد دفع العرب إلى التغني به فاستناموا إلى الكسل والدعه والتواكل، وافتقدوا القدرة على تفعيل التراث، ليتولى إعادة إنتاج نفسه وتشكيل الحاضر بما يجعله ملائمًا لإشباع الحاجات الأساسية للبشر في حاضرهم. من هذه العوامل أيضًا أنهم – أي العرب – برغم كونهم يشكلون كتلة سكانية كبيرة، إلا أنها كتلة سكانية عبء على التنمية وليست طاقة دافعة لها. فهم سكان أميون ذوي صحة معتلة في الغالب، خاضعون، وخانعون غير قادرين على المشاركة الفعالة، تحكمهم أنظمة أبوية قهرية، عجزت عن تنظيمهم في كتائب إنتاجية، كما عجزت عن تطوير قدراتهم وتأهيلهم وتعبئتهم باعتبارهم قوى بشرية قادرة على دفع عجلة التنمية والتحديث. إضافة بطبيعة الحالة إلى عدم قدرتها على تطوير السياسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القادرة على توفير مختلف فرص الحياة لهذه الكتلة السكانية بما يشبع حاجاتهم الأساسية ويطور لديهم القدرة على المشاركة والانتاج والتوجه الإيجابي نحو الحياة. ولأن هذه النظم الحاكمة قد عجزت عن أداء وظائفها سوى وظيفة القمع والتنكيل بمواطنيها وعدم الاهتمام بطموحاتهم، فقد طورت هذه الجماهير، أو هذه الكتلة السكانية قدرة فائقة على التكيف مع الأوضاع المتردية، حتى انتقلت من التكيف إلى التكيف الفائض الذي تقنع في إطاره بأي شيء يقدم لها ويبقي عليها في حالة تجسد مجرد البقاء أو الحياة.

ولأن الحكم أصبح غاية في حد ذاته بالنسبة لغالبية هذه النظم، فقد عملت جميعها وبلا استثناء باتجاه تأكيد أركان الدولة القطرية العربية على حساب إضعاف النظام العربي. فأكدوا على رموز الدولة القطرية كالحدود والجيش والإعلام ونشيد السلام السيادي، وبذلك أضعفوا النظام العربي مرجعية قوتهم. ونتيجة لذلك ضاعت الطموحات والأحلام الكبيرة كالوحدة العربية والنظام العربي القوي والمجتمع العربي والدولة العربية الواحدة والقوية، التي تمتلك السؤدد على مواردها وواقعها. وبدلاً من ذلك تحولوا إلى كيانات هزيلة مشتتة الموارد والقدرات، فمن لديه موارد اقتصادية قوية كالبترول لم يمتلك القدرة البشرية المؤهلة التي تيسر له استفادة المجتمع من هذا المورد الطبيعي. ومن ثم فقد اكتفوا بتصديره الخام ليستفيد منه الغرب وليقنع البلد العربي ببعض الفتات الذي يتساقط في فمه من على موائد الكسب الغربية. ومن يمتلك الموارد السكانية والقوى البشرية النامية والمؤهلة، لم يستطع تنظيمها في قوافل انتاجية تدفع بسواعدها القوية عجلة التنمية والتحديث في مجتمعاتها. واكتفت الزعامات العربية بالنظر إلى شعوبها باعتبارها أفواه جائعة، وليست سواعد فتية، وبدلاً من بناء المصانع واستصلاح الأراضي بهذه السواعد، ذهبت تجوب الأرض باحثة عن المعونات والمساعدات لإشباع البطون الجائعة. وحتى تظل شعوبها خانعة فليس هناك ما يمنع من معايرتها بخصوبتها الإنجابية التي تعوق التحديث. وبدلاً من أن تعترف هذه الأنظمة بأخطائها وعجزها، إذا هي تُلقي بهذا الإخفاق والفشل والتخلف على شعوبها.

لذلك تحولت موارد القوة التي لديها إلى مصادر ضعف لها، فقد عجز البترول العربي عن تحقيق التنمية القطرية، ناهيك عن تحقيق التنمية العربية، وتحول السكان العرب إلى عبء ثقيل يثقل كاهل المجتمع والأنظمة السياسية والموارد، وحتى يثقل كاهل وجودها ذاته. وعجزت أنظمة الدولة القطرية عن رؤية أن القوة في الاتحاد، برغم أن تجربة الاتحاد الأوروبي تنمو أمام ناظريها، وتجربة اتحاد الولايات المتحدة الأمريكية مازالت ماثلة لها. لذلك تحولت اجتماعات الزعامات العربية في مؤتمرات القمم العربية إلى مناسبات لكي يمارس الزعماء العرب من جديد خداع شعوبهم، واهمين إياها بأنهم الحامين لحمى العرب، ومن باب أولى الحامين لحمى أقطارهم العربية.

ونتيجة لذلك انحدرنا من حالة ضعف إلى حالة أضعف، ومن وضع سيئ إلى وضع أسوأ، حتى تكالبت الدنيا جميعها علينا استهانة بشأننا، وصدق فينا قول الرسول الكريم "صلى الله عليه وسلم" كما ورد فى سنن أبى داود: **"يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها" فقال قائل: ومن قِلَّةٍ نحن يومئذٍ؟ قال: "بل أنتم يومئذٍ كثيرٌ، ولكنكم غثاءٌ كغثاء السيل"** وصدقت نبوءة الرسول الكريم بعد أربعة عشر قرنًا تقريبًا.

ونتيجة لذلك يحتوي المشهد العربي على تجليات ضعف عديدة. من هذه المظاهر أو التجليات أن يجتمع الحكام العرب في قممهم العربية دون امتلاك القدرة على إصدار القرارات التي تصون الأمن القومي العربي. بحيث تحولت القمم العربية إلى مسرحية هزلية يمثل الحكام العرب أدوارها، حتى نجدهم لم يتقنوا أداء أدوارهم فنفذوها بقدرات ممثلي الدرجة الثانية. وعجزت الجيوش العربية جميعها عن أن تشكل رادعًا لدولة إسرائيل، فأصبحت الأخيرة هي الفاعل المتصرف في قضية فلسطين ولا فاعل آخر غيرها. وانتشر هواننا على الدنيا بكاملها، فاعتدت فرنسا على مبادئنا حينما فرضت على فتياتنا خلع الحجاب طاعة لمبادئ العلمانية الفرنسية، ضاربة عرض الحائط بقضايا الحرية الشخصية ومبادئ حقوق الإنسان مادامت تتصل بالعرب بالأساس. وأحتل العراق، وتأسيس تمهيد انفصال جنوب السودان عن شماله، وتحقق العبث بنظمنا التعليمية، وخطط لتمزيق نسيجها وإعادة ترتيب واقعنا في إطار نظام أصبح يعرف بمشروع الشرق الأوسط الكبير وهانت علينا أنفسنا فاستهان بنا الآخرون، فانفجرت الفتن من داخل مجتمعاتنا، وأدت إلى تمزيق نسيجنا، وتحارب بعضنا مع البعض الآخر، كأن وجودنا قد سئم منا.

لذلك حاولت بهذا الكتاب أن أسجل هذه التفاعلات حتى يمكن أن نتأملها معًا بشجاعة وطموح، نشخص هذا الواقع المؤمل لنبحث عن سياسات أكثر فاعلية وإشراقًا تتوالى الارتقاء به.

لقد حاولت بهذا الكتاب أن أدق الأجراس وأنبه إلى أننا في حاجة إلى إصلاح، بل وإصلاح جذري حتى نجد لأنفسنا مكان تحت شمس هذا العالم. مكانة الذين يمتلكون كل مواد القوة، والذين يحتاجون فقط إلى امتلاك الإرادة التي تيسر لهم تفعيل هذه الموارد بما يجعلهم أصحاب كلمة مسموعة – لا يستهان بهم – على الصعيد الإقليمي والعالمي على السواء.

لقد انتهيت من هذا الكتاب غير أن أحداثًا عديدة وقعت على الساحة العربية تجاوزت بعض مضامين هذا الكتاب كمًا هو الحال بالنسبة للحالة الفلسطينية التي جرت مياهًا كثيرة في نهرها منذ وفاة **عرفات** وانسحاب إسرائيل من غزة، أو الحالة العراقية التي أجريت فيها انتخابات وتبلورت استنادًا إلى ذلك هوية النظام السياسي الجديد، وهي الأحداث التي نعالجها في مؤلف قادم يعد استكمالاً للمؤلف الحالي.

ولن أنسى قبل أن أنتهي من هذه المقدمة أن أشكر بكل الحب والامتنان ابني العزيز الغالي الأستاذ **محمد بيومي** بقسم الاجتماع – كلية الآداب – جامعة عين شمس الذي تولى مراجعة مخطوطة هذه الكتاب كما أشكر بكل الفضل للأستاذ/ **حمدان محمد جاد** الذي أرهقته لقيامه بكتابه المخطوطة الأساسية لهذا الكتاب وإخراجه على هذا النحو إلى جانب تصويب بعض مضامينه، فلهم مني كل الفضل والشكر.

واتمنى أن أكون قد وفقت في تحقيق الهدف والغاية والله الموفق أولاً وأخيرًا.

على ليلة

المحتويات

الفصل الأول (١٣ - ٣٤)

النظام العربي
على مرجعية الشرق الأوسط الكبير

الفصل الثاني (٣٥ - ٨٥)

العلاقة بين الدين والسياسة
في أجندة الإصلاح العربي

الفصل الثالث (٨٧ - ١٢٧)

الإصلاح الاجتماعي والسياسي
لبناء مجتمع عربي جديد

الفصل الرابع (١٢٩ - ١٧٢)

إصلاح القمم العربية
بين الدافع والتطلعات

الفصل الخامس (١٧٣ - ١٩٨)

مستقبل الحالة العراقية
والحاجة إلى دور عربي فاعل

الفصل السادس (١٩٩ - ٢٣٨)

مستقبل الحالة الفلسطينية
من تراجعات أوسلو إلى القناعة بالانسحاب من غزة

الفصل السابع (٢٣٩ - ٢٩٢)

العلمانية الفرنسية في مواجهة الحجاب الإسلامي
تفاعل هويات وحضارات

الفصل الثامن (٢٩٣ - ٣٤٢)

النموذج التركي
والسعي لتصديره إلى أمة العرب والإسلام

الفصل الأول

النظام العربي
على مرجعية الشرق الأوسط الكبير

تمهيد:

لقد ظل العالم العربي يشكل موضع اهتمام القوى الغربية بخاصة الاستعمارية لاعتبارات عديدة. ويتمثل **الاعتبار الاول** في الموقع الذي يشغله العالم العربي، حيث المنطقة التي تشكل موضع التقاء القارات، إضافة إلى المساحة المائية الهائلة التي يطل عليها، ويتصل **الاعتبار الثاني** بالثروة النفطية، أو الثروات الطبيعية الأخرى المدفونة في أرضه علي حين يشير الإعتبار الثالث إلى الكتلة السكانية المتجانسة التي تضم مواطنيه، وهي كتلة سكانية فاعلة – إذا أمكن تعبئتها – وقادرة على تحمل أعباء التنمية والتحديث، إضافة إلى أن هناك تضافر بين العرب والإسلام، الأمر الذي يعني أن العالم العربي يشكل كتلة حضارية قادرة على الإبداع والندية مع الحضارة الغربية، الأمر الذي دفع بكثير من الكتابات إلى الحديث عن العلاقة بين الحضارات سواء كانت حوارًا سلميًا أم صداميًا.

لكل هذه الاعتبارات كان العالم العربي موضع اهتمام كثير من القوى الاستعمارية التي استهدفت السيطرة عليه سواء في المرحلة الاستعمارية فيما قبل الحرب العالمية الأولى والثانية، واستمرت هذه القوى في سعيها الاستعماري في مرحلة ما بعد حصول العالم العربي على الاستقلال كذلك.

وحينما تفردت الولايات المتحدة الأمريكية بالسيطرة على النظام العالمي سعت إلى السيطرة على هذا العالم لثروته وموقعه، غير أن هذا السعي أصبح متسارع فيما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وأضيفت إليه أهداف جديدة منها تجفيف منابع الإرهاب وتقليم أظافر الثقافة الجهادية أو ثقافة المقاومة، وفي أعقاب احتلالها للعراق أطلقت مبادرتها عن "**الشرق الأوسط الكبير**" التي تسعى من خلالها إلى تأمين المصالح السابقة، إضافة إلى بناء نظام إقليمي جديد ومستقر تمثل إسرائيل مكانية القلب فيه، وتتبدد الهوية العربية والقومية إلى غير رجعة، إضافة إلى فرض القيام ببعض الإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تضمن استقرار المنطقة بصورة دائمة وثابتة.

أولاً: تاريخية (مبادرة الشرق الأوسط الكبير):

نحتاج لفهم الحاضر للعودة إلى بحث جذوره في الماضي، مثال على ذلك أن مشروع الشرق الأوسط الكبير له جذوره التاريخية البعيدة أو التي تلخص في النهاية محاولة حضارة السيطرة على حضارة مقابلة، أو أن التوجهات الغربية تظهر دائمًا عن السيطرة على العالم العربي، إذ تخلفت حالة من الفراغ في الماضي كانت محاولة للسيطرة، وبل والسيطرة ذاتها مباشرة، مفروضة أولاً بالقوة العسكرية ثم بعد ذلك يتم استكمال نسيج السيطرة التبعية بآليات اقتصادية وسياسية وثقافية تدعمها، أما الآن فهي سيطرة مخادعة تغلف فيها السيطرة بأحلام أنها دعوة إلى التقدم والتطور ورفع مستويات المعيشة والتأكيد على الحياة الديموقراطية وعلى هذا النحو يمكن إلى مشروع الشرق الأوسط الكبير باعتبارها حقيقة ظلت تتكشف تاريخيًا، حتى أكاد أقول أنها تكاد أن تصل إلى تشكلها الكامل أو جوهرها الحقيقي، أو إلى حلظة تستحق التأمل.

لن نذهب إلى القرن التاسع عشر ولا إلى النصف الأول من القرن العشرين، حينما سعت القوى الغربية باتجاه السيطرة على الشرق العربي، وزرع إسرائيل الغربية في قلبها لتصبح آليتها في القمع والسيطرة أحيانًا، وفي إعادة التشكيل المخادع أحيانًا ثانية، ولكننا سوف نتعرض لأولى هذه المحاولات حينما حاول رواد المشروع الصهيوني طرح مخططات للتعاون الإقليمي ضمن محاولات إدماج إسرائيل في المحيط العربي، واجتثاث قدرته على نبذها أو اقتلاعها. ففي الثالث من شهر يناير سنة ١٩١٩ طرح حاييم وايزمان على فيصل الأول خلال لقاء في منطقة البحر الميت ضرورة قيام تعاون عربي صهيوني من أجل تطوير الدولة العربية عن طريق إشراك رأس المال اليهودي والخبرة العلمية اليهودية في مشاريع التنمية والتحديث[1]. على طريق آخر وعلى توازي منه سعت القوى الغربية واليهودية لاستصدار وعد بلفور الذي استكمل تجسيده بقيام دولة إسرائيل الذي تتابع الاعتراف بها فور قيامها مباشرة. في هذه المرحلة نلاحظ توازيًا بين نمو وتطور المشروع الصهيوني من ناحية وبين تكشف حقائق مشروع الشرق الأوسط.

ثانيًا: الشرق الأوسط الكبير، ظروفه المنشئة:

بل إنه يمكننا التأكيد على المشروع الصهيوني باعتباره المتغير المستقل الذي يقود تشكيل المتغير الآخر، ويمكن أن نسمي هذه المرحلة بمرحلة البداية، أو المرحلة الأولى لتشكل الشرق الأوسط الكبير الذي ينبغي أن يضم العرب وإسرائيل في تشكيل واحد[٢].

وتعد المرحلة الثانية هي المرحلة الأمريكية في تطوير المشروع لقد أدركت الإدارة الأمريكية أن المنطقة لها أهمية جيواستراتيجية عالية، إلى جانب أن القوى الاستعمارية التي بدأت تأخذ عصاها وترحل مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين، أصبحت قوى سيئة السمعة. وبدأ اهتمام الولايات المتحدة الأمريكية بالمنطقة العربية، خاصة أنها لم تكن لها تجارب سلبية مع العالم العربي بل على العكس من ذلك فقط طور العالم العربي تصورًا إيجابيًا لهذا المجتمع الذي بدأ وكأنه يناصر الحرية والاستقلال على الصعيد العالمي. تأكيدًا لذلك أننا "**إذا استعرضنا تاريخ العلاقات العربية مع الولايات المتحدة سواء السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية، فإننا سوف نجدها قد عاشت سنوات طويلة تفاعلت خلالها بصورة صحية، وكان لذلك مردود إيجابي في دعم العلاقات الاقتصادية للأمام في إطار المصالح المشتركة بين الولايات المتحدة الأمريكية ودول البترول العربية ... ويذكرنا التاريخ القريب بموقف أمريكا الإيجابي من حرب ١٩٥٦ وتأييدها لاستقلال عدد من الدول العربية والدور الذي تقوم به الجامعة الأمريكية في القاهرة وبيروت ثقافيًا من تخريج طلبة وطالبات أحسن تعليمهم ليلتئموا بالعالم كما هو قائم. ولنذكر أيضًا إعجاب المجتمعات العربية بالمؤلفات والأفلام والموسيقى الأمريكية والإعجاب بالنموذج الأمريكي والحريات الأمريكية وحقوق الإنسان والإعجاب بإبداعاتهم واختراعاتهم وغزوهم للفضاء**"[٢]. غير أنه تكشف للعالم العربي أن الولايات المتحدة الأمريكية **وإن كان لها ربع وجه مشرق إلا أن لها ثلاثة أرباع قاتم**، فقد سعت الولايات المتحدة الأمريكية لتحل محل القوى الإمبراطورية المستعمرة، وشرعت في مواجهات مع حركات التحرر في العالم والعالم العربي، ومنذ ذلك الحين بدأت مشاعر الجفوة والصراع تتراكم معها[٣].

في هذا الإطار تجلى مشروع الشرق الأوسط الكبير من خلال طرح نظام دفاعي عن الشرق الأوسط تحت زعم حماية المنطقة من التوغل الشيوعي، وإزاء الرفض المطلق الذي قادته مصر الناصرية بزعامة الزعيم الراحل جمال عبد الناصر تراجعت واشنطن وأقامت "**حلف بغداد**" الذي ضم رؤوس مثلث من ثلاث عواصم كانت نظمها موالية هي بغداد وإسلام أباد وأنقرة، وما لبث الحلف أن انهار وأطيح بالدمى التي كانت تروج له(٣). لقد صعدت فكرة هذا الحلف ليشكل نواة الشرق الأوسط الكبير بسبب تراجع نفوذ أوربا في المنطقة وتصاعد دور الثنائية القطبية الأمريكية – السوفيتية مما دفع الولايات المتحدة إلى تبني هذه السياسة التي كانت تسعى من ناحية إلى مواجهة النفوذ السوفيتي وإدخال الكيان الصهيوني السياسي والاجتماعي في المنطقة، غير أن هذه الفكرة قد تراجعت حينئذ لأسباب كثيرة منها تزايد وتيرة وحدة الصراع العربي الإسرائيلي في هذه الفترة. إضافة إلى ظهور الدور المؤثر للعلاقات العربية/السوفيتية من ناحية أخرى، إضافة إلى المد القومي العربي خلال فترة الخمسينيات. ذلك المد الذي انتهى بقيام تجربة وحدوية على الصعيد العربي، وقيام الولايات المتحدة الأمريكية بضربها مباشرة حتى لا يتحقق تكتل إقليمي في مواجهة إسرائيل أو دون أن تكون أحد أعضائه. إضافة إلى تصاعد النهوض القومي العربي، وإن كان قد حمل بداخله بذور تبدده متمثلاً في نمو الدولة القطرية على حساب البعد القومي، ذلك حتى لا يقود النهوض العربي إلى تكتل له هويته القومية المستقلة في هذه المنطقة، من المؤكد – إذا تأسس – أنه سوف يكون معارضًا للمصالح الأمريكية والصهيونية على السواء.

وفي المرحلة الثالثة طرح مشروع الشرق الأوسط الكبير هذه المرة إسرائيليًا، متكررًا في أوقات عديدة، مع دعم أمريكي له حتى ليتأرجح الارتباط بين المشروع الأمريكي والتصورات الإسرائيلية بين التماثل على طرق أو توزيع الأدوار على طرق مقابل. فقد بدأ الامر في مؤتمر قمة الدول الصناعية بطوكيو عام ١٩٨٦ والذى دعى إليه شيمون بيريز لطرح مشروع للتعاون الاقتصادي في المنطقة تحت عنوان **مشروع مارشال للشرق الأوسط**. بالإضافة إلى ذلك عقدت أربعة مؤتمرات شرق أوسطية بدأت بالدار البيضاء عام ١٩٩٤ وانتهت بالدوحة عام ١٩٩٧ مرورًا بعمان والقاهرة، وفشلت إسرائيل خلالها فشلاً نوعيًا في تمرير مشروع الشرق أوسطي للهيمنة على الدول العربية تحت مسمى التعاون الاقتصادي وإنشاء أقاليم للتنمية الإقليمية.

وقد أفصح شيمون بيريز عن الخطوط العامة لمشروعه عن "**التعاون الاقتصادي الشرق أوسطي: بدائل للتنمية**" وهو المشروع الذي طرحته إسرائيل في قمة القاهرة عام ١٩٩٦. حيث حدد بيريز الهدف من المشروع بخلق كيان إقليمي على غرار السوق الأوروبية، التي كان بينها نزاعات وكراهيات تفوق – حسب تعبيره – **ما بين** العرب وإسرائيل. **ويطرح بيريز مشروعه على ثلاث مراحل: الأولى** تتضمن مشروعات ثنائية أو متعددة الأطراف في الزراعة. **والثانية** تستند إلى إقامة مشروعات بتمويل عالمي مثل مشروع قناة ربط البحر الميت بالبحر الأحمر، وإنشاء ميناء سعودي إسرائيلي، ومحطات لتحلية مياه البحر في دول الخليج، وتنمية صناعات البحر الميت. وتحتوي المرحلة **الثالثة** على عمليات دمج تدريجي لمجتمعات المنطقة ودعم تعاون مؤسساتها ويستمر بيريز في طرح كل مشروعات التنمية التي تسيطر إسرائيل على قيادتها وتحول دون تواصل الأقاليم العربية إلا عبرها، حيث يتم تقسيم المنطقة إلى سبعة أقاليم تكون إسرائيل محورها جميعًا نذكر منها على سبيل التأكد إقليم للتعاون يضم إسرائيل وسوريا ولبنان وثان يضم إسرائيل والسلطة الفلسطينية والأردن، وثالث يضم إسرائيل ومصر والسلطة الفلسطينية ورابع يضم إسرائيل ودول الخليج إلى آخر الأقاليم السبعة"[٤].

وهناك ثلاثة وثائق رئيسية شكلت المقدمات الأساسية لهذا المشروع. وتتمثل الوثيقة الأولى في اتفاقية كامب ديفيد التي ذكرت في ديباجتها نصًا معبرًا يشير إلى أن "**شعوب المنطقة تحتاج إلى السلام حتى يمكن تحويل موارد المنطقة البشرية والطبيعية الشاسعة لمتابعة أهداف السلام، حتى تصبح المنطقة نموذجًا للتعايش بين الأمم... إن التقدم في اتجاه هذا الهدف من الممكن أن يسرع بالتحرك في اتجاه عالم جديد من التصالح في الشرق الأوسط**"؟ على حين تتجسد الوثيقة الثانية في معاهدة وادي عربة الأردنية – الإسرائيلية في ١٩٩٤/١٠/٢٦ والتي دعت إلى بناء أمن إقليمي وتأسيس منطقة خالية من التحالفات العدائية في الشرق الأوسط، والمقصود هنا تحالفات الأمن القومي العربي، وتحويلها إلى تعاون إقليمي وتضمنت إلزام الطرفين إقامة مؤتمر الأمن والسلام في الشرق الأوسط على غرار مؤتمر التعاون والأمن الأوربي، وتتضمن **الوثيقة الثالثة** تركيز شيمون بيريز في كتابه "**الشرق الأوسط الجديد**" على إيجاد شرق أوسط جديد من خلال تأسيس السوق الاقتصادية الشرق الأوسطية التي تشكل اختراقًا أمنيًا للدول العربية[٥].

ونحن إذا تأملنا جملة المشاريع التي طرحت بشأن الشرق الأوسط فسوف نجد أنها تسعى في جملتها إلى تحقيق عدة أهداف رئيسية. ويتمثل **الهدف الأول** في منع قيام تكتل عربي قوي جنوب أوربا في مواجهة العالم الغربي، بحيث يحرم هذا العالم من الاستفادة من الثروة النفطية الكامنة في باطن الأرض العربية، أو من السوق العربية، أو يهدد الإحساس بالأمن من عالم عربي، من المفيد أن يظل تابعًا للعالم المتقدم. على حين يتحدد **الهدف الثاني** بضرورة يسعى التكتل الإقليمي الجديد، الشرق الأوسطي، لكي يحل محل النظام الإقليمي العربي، الذي ينبغي أن تتآكل معه جامعته العربية. في هذه الحالة فإن على التكتل الجديد أن يستوعب إسرائيل ضمن ناديه، غير أن وجود إسرائيل فيه لقيادته بحكم أنها متفوقة علميًا وعسكريًا، وبحكم أنها مدعومة من قبل القوى الغربية، وبحكم التردي أو التراجع العربي، وفي هذه الحالة سوف تتأسس شراكة إسرائيلية أمريكية لاستغلال وإخضاع العالم العربي، وفرض تآكل العروبة ذاتها وهو الأمر الذي سوف يؤدي ضمنًا إلى حل الصراع العربي الإسرائيلي لصالح إسرائيل. ويتمثل الهدف الثالث في تأكيد ضرورة أن لا تقود المنطقة العربية تطورًا اقتصاديًا مستقلاً يعتمد على الذات، في عصر يسعى – من وجهة نظر القوى العالمية – العالم فيه إلى قيادة تطور اقتصادي وسياسي وثقافي متجانس ومتكامل، المدخل إليه هو خلق كتل إقليمية متجانسة تفضي إليه، هذا الإطار سوف تتآكل الهويات القومية، وتصبح مسائل متحفية وتاريخية، وأبرز هذه الهويات هي الهوية العربية والإسلامية.

ثالثًا: المتغيرات المسئولة عن مبادرة (الشرق الأوسط الكبير):

برغم التطورات التاريخية التي تتابع فيها الاهتمام بالمنطقة العربية ومنطقة الشرق الأوسط الكبير، وهو الاهتمام الذي جعل المنطقة تتعايش مع مشروعات تطرح عليها من خارجها بهدف السيطرة عليها لإعادة تشكيلها بما يتلاءم مع خدمة المصالح الغربية وليس المصالح العربية. فإننا يمكن أن ننظر إلى المبادرة التي قدمها جورج دبليو بوش باعتبارها حلقة جديدة في هذا التتابع التاريخي مادام الضعف العربي أصبح عاملاً مغريًا لأية قوة يمكن أن تتقدم لإعادة تشكيله. غير أن الطرح الأمريكي الأخير للمبادرة تميز بكونه أكثر اكتمالاً، وأكثر امتلاكًا لإمكانيات فرضه بالقوة. حيث قدم الرئيس الأمريكي طرحه المتكامل للمشروع في خطاب الاحتفال بتخريج طلاب جامعة

ساوث كارولينا بمدينة كولومبيا في ٩ مايو عام ٢٠٠٤، حيث قدم المشروع على هيئة مبادرة للشراكة من أجل تشجيع النمو التجاري والاقتصادي والتعليمي مع دول الشرق الأوسط حملت تفصيلاً وإجمالاً عنوان "**مبادرة الشراكة الأمريكية الشرق أوسطية**" مداها الزمني عشر سنوات وترتبط ارتباطًا جوهريًا بمسار تسوية الصراع العربي الإسرائيلي، وتسعى في مضامينها وأهدافها الرئيسية إلى إدماج إسرائيل في المنطقة، بل وجعلها قطبًا إقليميًا مهيمنًا، بحيث نجد أن هذه المبادرة ترجع في جذورها إلى مشاريع السيطرة الغربية على المنطقة، وهي المشاريع التي لم تفلح بسبب اكتمال بناء القوة العربية حينئذ، الأمر الذي يسر لها مواجهة هذه المشاريع التي تضر بمصالحها، بل والتمكن من إحباطها، كما أن لهذه المبادرة من ناحية ثانية علاقة مؤكدة بالمخطط الإسرائيلي لتغيير جيواستراتيجية المنطقة العربية لتشكيل بنية جديدة تحل محلها تعرف "**بالشرق الأوسط الجديد أو الكبير**"، إذ تحقق، فإنه سوف يؤدي من ناحية إلى انخلاع الهوية العربية أو تآكلها، كما إنه يؤدي من ناحية ثانية إلى تأسيس وضع تشغل فيه إسرائيل موقع القطب الإقليمي المهيمن اقتصاديًا وسياسيًا وعسكريًا(٥).

وإذا كان هذا الطرح الأخير لمبادرة "**الشرق الأوسط الكبير**" يمثل المرحلة الرابعة في تتابع المراحل الداعية إلى تأسيس شرق أوسط يحل محل النظام العربي، فإنه يمكن القول بوجود عدة عوامل أو متغيرات هي التي دفعته إلى ضرورة بعث هذا المشروع من جديد.

وتعد **الحالة التي عليها العالم العربي** أبرز هذه العوامل أو المتغيرات فإذا كانت غالبية المجتمعات العربية قد حصلت على استقلالها في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فإن طموحات الاتحاد والوحدة أصبحت الطموحات التي فرضت نفسها في نهاية الأربعينيات، وخلال الخمسينيات، غير أن هذه الآمال والطموحات سرعان ما تبخرت، لحدوق انقسام في النظام العربي توازي مع انقسامات الحرب الباردة، حيث انقسمت المجتمعات العربية إلى مجتمعات محافظة وأخرى راديكالية، في هذا الإطار انشق النظام العربي على ذاته، التحق بعضه بالكتلة الاشتراكية بينما تعلق بالبعض الآخر بالاستار الرأسمالية. وبسبب عدم بروز الغالم العربي باعتباره كتلة واحدة وصلبة لديها قدرات التطور والنمو الذاتي، فإن هذا الوضع الانقسامي صرفها عن القضية المحورية

للنظام العربي والمتمثلة في استلاب فلسطين، كما خلقت هذه الحالة فراغًا عربيًا يثير أطماعًا، خاصة أن العالم العربي بدا في هذه المرحلة واهنا وهلاميًا، فبعد أن كان يمتلك مؤسساته الموحدة حينئذ، كمؤسسة الجامعة العربية، وهو وإن كان يمتلك أيضًا مصادر قوته، سواء تمثلت في مواده البشرية أو الطبيعية، إلا أنه سقط في إسار تبديد طاقته، فبعض الدول العربية التحقت بالكتلة الاشتراكية تطلب مساعدتها وحمايتها فسقطت في إطار الهيمنة عليها، بينما التحق البعض الآخر بالكتلة الرأسمالية، وانعكس ذلك على هيئة عداء عربي عربي ارتبط بمعايرة عربية عربية للولاء والتبعية بل والعمالة لقوى خارجية. بالإضافة إلى ذلك فقد بذلت الأقطار العربية جهودًا كبيرة ليس باتجاه الوحدة والاتحاد القومي، ولكن باتجاه التأكيد على القطرية ولو على حساب موت أو تآكل النظام العربي. ونتيجة لذلك دخلت الدول العربية في صراعات داخلية مع بعضها البعض، ألهتها أو صرفتها عن صراعها الرئيسي، هذا إلى جانب أن بعض الدول العربية دخل في صراع مع بعض دول الجوار، بحيث لعبت هذه الصراعات جميعها دورًا أساسيًا في إهدار طاقتها(٦).

ويتصل **العامل الثاني** بتبدد المشروع القومي، والمشروع النهضوي، كذلك بداية فقد تبدد المشرع القومي حينما انقسم العربي على ذاته في جانب منه بفعل الانقسام الذي حدث أثناء الحرب الباردة على الصعيد العالمي، وحينما حدثت صحوة قومية ابتداء من عام ١٩٥٦ وحتى قيام الوحدة المصرية السورية التي شكلت تجسيدًا لقمة الطموحات القومية، التي استمرت زهاء عامين انهارت بعدها بفعل الصراعات والدسائس العربية الداخلية من ناحية، وبفعل التدخلات والضغوط الخارجية من ناحية ثانية، في أعقاب انهيار المشروع القومي تفجرت الجروب والصراعات العربية فأتت على البقية الباقية من التماسك العربي. ولقد ساهمت الدول القطرية الحديثة في ترسيخ هذا التشرذم. فقد أسعدها أن يكون لها علم وجيش، وموسيقى جمهورية أو ملكية. وقد سعت بذلك كتعبير عن فرح حديث للاستقلال أو تعبير تن تضخم الذات القبلية حتى أصبحت دولة، ونتيجة لذلك فقد انشغلت في التأكيد على ذاتها وحدودها ورموزها لحساب تآكل العواطف القومية، ولا مانع من تصدر المناسبات القومية كاجتماعات القمة العربية، مع الحرص خلال هذه الاجتماعات على صون الهوية القطرية.

وإذا كانت الدولة القطرية قد لعبت دورًا محوريًا في انهيار المشروع القومي العربي، فقد لعبت دورها بامتياز في انهيار المشروع النهضوي على المستوى القطري كذلك، حيث عطلت بسبب أبويتها التطور الديمقراطي كما عطلت استكمال إجراءات تحقيق العدل الاجتماعي، وتصرفت بالوصاية على شعوبها أو بالوكالة عنها، فهمشتها وعزلتها عن المشاركة في شئون مجتمعها. ونتيجة لإهدار الطاقات المعنوية والمادية لم يحقق مشروعها الاجتماعي النهضوي الطموحات التي كانت تسعى إلى تحقيقها، ولقد صاحب استمرار الفشل في قضايا التنمية والتحديث الفشل أيضًا في مواجهة القضايا المحورية للنظام العربي كقضية فلسطين. وحينما توالت عليها الهزائم والانكسارات التي تكشفت في السبعينيات والثمانينات وتصادف أن حدث تراجع في دعم الكتلة الاشتراكية لها، بدأت تواجه مصيرًا مظلمًا ومؤلمًا، حيث سقطت بسبب هدر مواردها وعجزها عن الاعتماد في التحديث على مواردها الذاتية أو بسبب طبيعتها الأبوية حيث تمركز القرار وعدم توازن أنظمتها السياسية أو بسبب الفساد الذي انتشر في فضائها، فإنها وجدت نفسها في نهاية الألفية الثانية وقد أصبحت هشة وضعيفة، وتخلت عن كل مقاومة لها وأصبحت معرضة لأي تشكل جديد، وبعد أن كانت بعض الدول القطرية العربية قادرة في الخمسينيات والستينيات قادرة على قدر من المقاومة التي أسقطت الأحلاف التي طرحت حينئذ، بل وقادرة على تحييد المجتمعات العربية القطرية عن الانضمام لها أصبح الجميع مهيئًا الآن ليس بسبب رغبته ولكن بسبب ضعفه لإعادة التشكل في إطار الشرق الأوسط الكبير، أليست مصداقية لذلك أن تتآكل القدرات الحالية لفعالية النظام العربي، وتعجز مؤسساته من أبرزها الجامعة العربية عن مسايرة حركة التاريخ[٨].

ويتصل **العامل الثالث** بالعالم العربي كذلك، حيث يعتبر هذا العالم من أهم مناطق العالم بسبب موقعه الجيواستراتيجي وأيضًا بسبب أهميتها الاقتصادية للسوق الأمريكية خصوصًا أن المنطقة تختزن معظم الاحتياطي العالمي منه. تأكيدًا لذلك أنه أصبح معروفًا للكافة أن المنطقة العربية ظلت عبر المراحل التاريخية المتتابعة مسرحًا للصراع بين الأمبراطوريات الكبرى لدرجة أنه ساد اعتقاد يذهب إلى أن من يريد السيطرة على العلاقات الدولية فإن عليه أن يحكم قبضته على هذا المكان. وقد زاد من أهمية المنطقة وجود كتلة سكانية كثيفة ومتجانسة أدت دورًا في العصور الوسيطة،

واستطاعت أن تهيمن لمراحل طويلة على العلاقات الدولية. وفي الرؤية الغربية، فإن هذه الكتلة باتت تزيد على ٢٠٠ مليون نسمة من حيث عدد سكانها، وأصبحت مساحتها تشغل ١٤ مليون كم٢. هذا إلى جانب أن المنطقة ذاتها شكلت ملتقى لتفاعل الحضارات، وإلى جانب ذلك فهي تتمتع الآن ولوقت طويل في المستقبل بثروة نفطية حالية يتراوح حجمها بين ٨٠٠ إلى ١٠٠٠ مليار دولار، إضافة إلى أن تشكل إطار الاحتياطي النفطي الحقيقي على الصعيد العالمي، الأمر الذي يجعل في إمكانها إذا استطاعت تجميع مصادر قوتها، وتأكيد تكامل مصادر القوة لديها أن تشكل تهديدًا حقيقيًا – من وجهة نظر القوى الغربية بطبيعة الحال – للمصالح الغربية، بل وحرمان القوى العالمية من مصدر مهم من مصادر قوتها ورخائها الناتج عن نهب ثروات المنطقة العربية.

مثل هذا التصور يعيد إلى الأذهان صورة الأوضاع العربية في عصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية. وما يستدعيه ذلك من تداعي الأفكار المتعلقة بالندية الحضارية للمنطقة، التي إذا اكتمل لها وعيها، فإنه سوف يصبح بإمكانها أن تقفز بهذه الإمكانيات إلى موقع الصدارة في النظام العالمي، الأمر الذي يهدد بفرض نوع من الاختزال على طموحات وآمال القوى العالمية الأخرى في التوسع. بحيث نجد أن هذه الظروف مجتمعه تؤسس شرعية عقلانية – من وجهة النظر الأمريكية – لأن تطلق مبادرة الشرق الأوسط الكبير في ولاية الرئيس بوش الأولى، ثم استمرار زخم هذه المبادرة عبر ولايته الثانية، الأمر الذي يشير إلى أن هذا الطرح له أبعاده الاستراتيجية البعيدة المدى. وأن الظروف أو العوامل الموقفية، مثل الدور الذي لعبه تنظيم جماعة القاعدة، أو صلافة النظام العراقي قبل سقوطه، لم تكون سوى مبررات تم تعظيمها لتشكل طاقة دافعة لتجسيد المشروع باعتباره يعبر – في حقيقة الأمر – عن مرحلة استعمارية جديدة وبشكل وآليات جديدة كذلك[٩].

ويتصل **العامل الرابع** بحالة الهشاشة التي يعيشها النظام العربي في مجمله أو على مستوى دولته القطرية، فمن الواضح أن هناك من الظواهر ما يشير إلى ضعف بنية المجتمع والدولة العربية بحيث أسلم هذا الضعف في أحيان كثيرة إلى تآكل أرادتها، فالمجتمعات العربية بسبب التحولات التي خضعت لها تعاني من بنية ثقافية

هشة لدى قاعدتها الدينية لذهبت أدراج الرياح، هذه الهشاشة الثقافية ولدت لديها القابلية للاختراق، واختراق الثقافة يعني اختراق الإرادة. تعاني الأنظمة العربية جميعها من حكم الكهول، ولأن القرار أبوي ومنفرد، فإنه قرار ضعيف خال من المخاطرة الرشيدة والجسورة، يميل إلى الدعة والراحة، لا يرغب في التغيير والإصلاح قدر ما يسعى إلى البقاء حتى ولو كان لحساب تنازلات تقلص الإرادة الوطنية أو القومية، ولإدراك القوى العالمية ذلك، فيما تضغط عليها وتدرك أن الاستجابة في الاتجاه الذي تريده. تعاني المجتمعات العربية في اللحظة الراهنة من اتساع مساحة التهميش على الصعيد الاقتصادي والثقافي والاجتماعي على السواء، ويدرك المهمشون أن أنظمتهم السياسية سبب عثرتهم، ومن ثم لديهم رغبات مكبوتة من أجل ضرورة الإصلاح والتغيير، غير أن هذه الأنظمة باطشة وقهرية، فإذا صدرت الدعوة إلى الإصلاح من الخارج، فإن الجماهير تصاب بالحيرة بين الرغبة في مضمون الإصلاح، وبين احتمالية أن يسلم الإصلاح إلى تآكل إرادتها وهيبتها وحتى طموحاتها حينما يصب في النهاية في "**مشروع الشرق الأوسط الكبير**" وتدرك الأنظمة السياسية أنها لأول مرة في تاريخها تقف موقفًا صعبًا بين سندان الجماهير الغاضبة والمكتئبة والتي تجمع قواها انتظارًا للحظة تاريخية يتحقق فيها التعبير، وبين مطرقة القوى الخارجية التي تضغط على الأنظمة السياسية باتجاه الإصلاح لأن الجماهير المهمشة هي مصدر الإرهاب والعنف، والتطرف والهجرة غير المشروعة، وتدرك القوى الخارجية بخاصة الولايات المتحدة أن هذه الأنظمة هشة للغاية، وأنها لا تعبر عن إرادة جماهيرها، بل هي أنظمة تخشى جماهيرها، ثم أنها أنظمة أقصى غاياتها أن تحافظ على بقائها، نخبتها أبدعت في صناعة الفساد، تقلصت لديها المصلحة الوطنية إلى حدود المصلحة الشخصية فقط. أقصى ما تحكم به أن تبقى، في أي وضع تبقى[١٠]. ومن هذا المنطلق أصبحت ضعيفة أمام القوى الخارجية على استعداد لتقديم التنازلات حتى لو أسلمت إلى تجسيد مبادرة "**الشرق الأوسط الكبير**".

واستنادًا إلى ذلك فقد بدأت القوى العالمية تجرب اختراق العالم العربي في التدخل في مشكلاته بتقديم الحلول التي يتوافق مع توجهاتها دائمًا، فقد تدخلت الولايات المتحدة برضاء أوربي في فرض اتفاقية الجنوب مع الشمال في السودان. وتدخلت فرنسا والولايات المتحدة في فرض خروج سوريا من لبنان في أعقاب مقتل رئيس الوزراء

"**الحريري**" وتدخلت الأمم المتحدة وفرنسا بأوزان متباينة في قضية **دارفور**، وتتراجع الولايات المتحدة عن التزاماتها في فلسطين، وتبالغ فتفرض التزمات جديدة لإسرائيل كالقول بأن المستعمرات الكبيرة في الضفة الغربية وجدت لتبقى، بحيث تشير كل هذه التدخلات إلى تتابع إرهاصات تشكل إقليمي جديد، أكاد أقول عدم الاهتمام باصلاح الجامعة العربية، وعدم الرغبة في منحها صلاحيات قوية وفعالة خطوات سلبية في اتجاه – حتى ولو عن غير وعي – التشكل الإقليمي الجديد(١١).

الدور الذي لعبته المسيحية الصهيونية في ولاية بوش الأولى واستمرارًا في الثانية. والتي ترى في دولة إسرائيل والمشروع الصهيوني تجسيدًا للنبوءة الإنجيلية، ومن ثم فهي تستحق الدعم الديني والمالي والسياسي، وحينما احتلت إسرائيل القدس والضفة الغربية شعر المحافظون المسيحيون أن التاريخ قد دخل أيامه الأخيرة. في هذه الفترة كتب **نلسون بل** في صحيفة "**المَسيحية اليوم**" في يوليو من نفس العام أن هذه هي المرة الأولى لأكثر من ألفي سنة، نجد القدس الآن في يد اليهود، الأمر الذي منح دارسي الإنجيل إثارة وتجديدًا لإيمانهم بدقة وصدق كتابهم، بالإضافة إلى ذلك يلعب المشروع الصهيوني دورًا أساسيًا في تجسيد المشروع الأمريكي في الشرق الأوسط أو الذي يستهدف امتلاك أسباب القوة الكامنة في المنطقة، والتي سوف تساعده في السيطرة العالمية، وهي الأسباب التي تتجسد في موقع المنطقة الفريد بالنسبة للقوة العالمية المؤهلة لأن تلعب دورًا على الصعيد العالمي ابتداء من الصين إلى أوربا، إلى جانب الثروة النفطية الكائنة في أرض المنطقة، وهي الثروة التي تعتقد أنها تشغل مكانة هامة في ذهن المفكرين في استراتيجيات الطاقة على الصعيد العالمي. يضاف إلى ذلك سعي الولايات المتحدة الأمريكية إلى توسيع الشرق الأوسط جيوسياسيًا ليضم المناطق التي تسيطر عليها الولايات المتحدة عسكريًا في الباكستان وأفغانستان أو يمتد المشروع غربًا ليشمل شمال أفريقيا حتى الأطلسي، وهذا معناه إضعاف للشراكة الأوربية المتوسطية وخصوصًا مع دول المغرب العربي، وأو هو مقدمة لمساحة أمريكية ستحصل بمقتضاها الولايات المتحدة على شمال أفريقيا(١٢) كأنما التاريخ يعيد نفسه، حيث تكرر المساومات التي كانت تحدث سابقًا في زمن الاستعمار الأوربي، وحيث تقسيم المستعمرات بين الدول المستعمرة الجديد اليوم أن الولايات المتحدة بما تملكه من قوة مؤهلة لأن تفوز بنصيب الأسد.

إلى جانب ذلك فإذا كانت الولايات المتحدة قد أصبحت القوة الفاعلة في النظام العالمي المعاصر، وأنها هي التي تعمل منذ ١٩٩٠ وحتى الآن باتجاه عولمة نمط الحياة الأمريكية. وإذا كانت عولمة النظام العالمي تعني تشكيل كتلة عالمية متجانسة يستند تجانسها إلى قاعدة نوعية الحياة في المجتمع الأمريكي، فإنها لكي تحقق هذا الهدف، فإنها من الضروري أن تخلق من الشرق الأوسط الكبير تكتلاً جيد استراتيجي متجانس يصبح أحد رواق هذا التجانس العالمي. لذلك رأت الولايات المتحدة التعجيل بمخططاتها لفرض نظام إقليمي جديد مترع من النظام الدولي، لأن منطق التجزء الدولي السابق لم يعد يلبي متطلبات التطور التاريخي على الصعيد العالمي. كما أنه لم يعد يتناسب مع مسار العولمة والتكتلات الكبرى ومتطلبات الشراكة المتعددة الجنسية، وكذلك التداخلات الاقتصادية والتكنولوجية ونظام الاتصالات والمعلوماتية العالمي.

في هذا الإطار يؤكد مارتن أنديك السفير الأمريكي على ضرورة إعادة هيكلة المنطقة بما يتناسب مع هذه التطورات، وهذا يعني إعادة إنتاج أوضاع جديدة تعمل على تعميق انفصال الشرق العربي عن مغربه وتذويب الشرق العربي ي نطاق شبكة من العلاقات العميقة التي يمكن أن تنشأ بينه وبين الدول المتوسطية غير العربية وخصوصًا إسرائيلز وبالتالي تأسيس كيان فوق قومي أو متعدد القوميات. على هذا النحو التي يمكن أن تنشأ هوية جديدة شرق أوسطية من شأنها أن تطمس الهوية العربية، وتتيح الفرصة للكيان الصهيوني لأن يتحول إلى عضو طبيعي في النادي الشرق أوسطي وفق صياغته الجديدة. أي أن النظام الإقليمي المقترح سيخضع للتخطيط الذي يتناسب مع النموذج السائد على الصعيد الدولي، والذي تحاول الولايات المتحدة تعميمه على الصعيد العالمي باسم الحداثة والعصرنة وحقوق الإنسان واقتصاد السوق والإنسان العالمي والاعتماد المتبادل(١٣).

رابعاً: الشرق الأوسط في ولاية بوش الثانية ظروف التحول:

عرضنا في الصفحات السابقة للمتغيرات الرئيسية التي شكلت طبيعة توجه الولايات المتحدة الأمريكية تجاه العالم العربي، ومن ثم طرحها لمبادرة الشرق الأوسط الكبير، وإذا كانت مجموعة العوامل السابقة تقدم تبريرًا منطقيًا وعقلانيًا يؤمن مصالح القوى العالمية التي أطلقت هذا المشروع. فإن التفكير بمنطق استراتيجي يؤكد أنه لا

قطيعة ولا خلاف بين الولاية الأولى والثانية لبوش من حيث تصميمها على تجسيد مشروع الشرق الأوسط الكبير، بل يمكن القول بأن ثمة تدرج في الطرح والتطبيق تواءم مع تهيئه الظروف المحيطة التي تقبل بذلك والاختلاف الوحيد بين الولاية الثانية لبوش فيما يتعلق بمشروع الشرق الأوسط الكبير، أن الولاية الثانية أصبحت أكثر إصرارًا على فرض المشروع، ولذا وصل الأمر إلى حد فرضه بتسخير القوة العالمية في مجملها أو باستخدام القوة الأمريكية العاتية إذا حالت الظروف دون تعبئة القوة الأولى، والقوة مراحلها متعددة ومتشابكة قد تبدأ بضغوط سياسية واقتصادية وثقافية لكنها تنتهي حتمًا إلى فاعلية الآلة العسكرية إذا استحالت الظروف الأخرى، ثم أن الولاية الثانية قد أصبحت أكثر وضوحًا في أهدافها.

وإذا كانت الولاية الأولى قد شهدت بروز الأهداف الثانوية كالادعاء بضرب تنظيم القاعدة أو نزع أسلحة الدمار الشامل التي يمتلكها العراق أو فرض حقوق الإنسان وتجذير التطور الديمقراطي في هذه المجتمعات أو محاربة الأنظمة الدكتاتورية التي تساعد على انتشار الفساد فإنها أصبحت الآن أكثر وضوحًا في أهدافها التي تتجسد في ضرورة الإدماج الكامل للكتلة العربية في النظام العالمي الجديد حتى لا تظل خارجة ومن ثم تصبح موضع تهديد له، ومن ثم دمج إسرائيل في المنطقة العربية من خلال الشرق الأوسط الكبير، بحيث يساعد هذا الدمج من ناحية إلى مزيد من السيطرة على العالم العربي، إضافة إلى تأسيس روابط عضوية وثقافية بين مجتمعات هذا الكيان الجديد. فمن شأن ذلك أن يساعد على تجاوز الصراعات العسكرية والسياسية القديمة والتاريخية لتحل محلها روابط اقتصادية وثقافية وربما سياسية جديدة تساعد على مزيد من إخضاع العالم العربي، كما تؤدي إلى تآكل وحدته وتماسكه، وتتراجع قيمه وفاعلية مؤسساته التاريخية كمؤسسة الجامعة العربية والتكوينات الاقتصادية والثقافية التي تخلقت عنها. يضاف إلى ذلك ضرب الحضارة الإسلامية في مقتل.

فالقوى الغربية بعد أن فرغت من تصفية القوى الاشتراكية التي كانت مصدر تهديد خلال الألفية الثانية قد همت باحتمال أن يكون الصراع الحضاري القادم بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، ورأت في حركات الإسلام الجهادي أو

السياسي مقدمات أو إرهاصات لبعض الحضارة الإسلامية قوية من جديد، وهي الحالة التي إذا اكتملت فإنها سوف تصبح موضع تهديد للمصالح الغربية. ومن ثم فإنه من الضروري تقليم أظافر هذه الحضارة المحتمل انبعاثها بتقليص فاعلية ثقافتها وروحها الإسلامي، وليكن واضحًا للكافة أن ذلك هدف رئيسي من الضروري أن يتحقق(١٤).

إلى جانب ذلك فقد أصبحت الرؤية الأمريكية تمتلك معطيات تفصيلية أكثر، بحيث تشكل هذه المعطيات التفصيلية إحدى الآليات لنجاح فرض ما يسمى بالشرق الأوسط الكبير، وهي المعطيات التي تتصل بتراكم الخبرة لطول الممارسة. ومن ثم فقد استطاعت هذه المعطيات تقديم استراتيجية أكثر تفصيلاً وأكثر تحقيقًا للأهداف المعلنة وغير المعلنة. وذلك لتراكم الخبرة الذي حدث لإدارة الرئيس بوش أثناء الانتقال من الولاية الأولى إلى الثانية. وتستند هذه الخبرة الجديدة أو التوجه الجديد إلى مجموعة من الظروف التي عمقت التوجه الجديد المؤيد للإصرار والحسم نحو تجسيد مشروع الشرق الأوسط الكبير(١٥).

من هذه الظروف أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، والنتائج التي ترتبت عليها، وبرغم أنه تم تضخيم الدور الذي لعبته هذه الأحداث في تحديد الاستراتيجية الأمريكية نحو العالم العربي والإسلامي، فإن هذه الأحداث قد أكدت على حالة التفكيك والفوضى الذي أصبح يعيش في ظلها عالمنا المعاصر. فلم تعد القوة العاتية، اقتصاديًا، أو عسكريًا، بقادرة على تحقيق درجة أمان عالية لمجتمعها. ذلك أنه قد أصبح باستطاعة جماعات نضالية صغيرة أن تتحدى أعتى القوى العالمية، لأن تكنولوجيا التدمير أصبحت متاحة للجميع، ومن ثم فقد انتهى تدرج القوة الذي كان سائدًا في عالم الحداثة إلى فوضى القوة أو القدوة في عالم ما بعد الحداثة، ذلك يفسر الإصرار الدؤوب من قبل الولايات المتحدة الأمريكية على حرمان القوى الصغيرة خارج فلكها من امتلاك القدرات النووية لأن في ذلك تهديد لها.

ولقد دفعت أحداث ١١ سبتمبر إلى تأسيس ما يمكن تسميته **بمُركب الخوف** لدى الولايات المتحدة الأمريكية، بحيث أصبحت عدة طبقات، **الطبقة الأولى** أن المواطن الأمريكي نفسه لم يعد آمنًا بسبب سلوكيات دولته، ومن ثم فإذا كانت الولايات المتحدة تتصرف بصلف القوة على الصعيد العالمي، فإنها قد أدركت أن مواطنيها أصبحوا

رهينة وتحت رحمة هذه الجماعات، وإذا ضاع أمان المواطن الأمريكي فإن ذلك قد يصبح مدخلاً لتغيير نوعية الحياة الأمريكية، التي تبرز عادة بصورة ديمقراطية وآمنة.

وتتمثل **الطبقة الثانية** في تآكل الهيئة الأمريكية. وهذا التآكد الذي سوف يفرض تآكل الحفاظ على المصالح الأمريكية على الصعيد العالمي، الأمر الذي قد يؤدي إلى انزواء الولايات المتحدة كقوة رأسمالية، يحدث لها مثلما حدث للاتحاد السوفيتي، وإذا كان سقوط الاتحاد السوفيتي واقعة ميزت أحداث الألفية الثانية، فإن الخوف من تراجع الولايات المتحدة قد يكون حادثة الالفية الثالثة، لذلك تسعى الولايات المتحدة وبإصرار إلى اقتلاع جذور أي تهديد محتمل لأوضاعها أو مصالحها على الصعيد العالمي.

وتتميز **الطبقة الثالثة** في تهديد المصالح الأمريكية في العالم العربي ذاته، وهي مصالح من ثلاثة أنواع **النوع الأول** مصالح اقتصادية تتمثل في السعي من أجل السيطرة على مصادر الطاقة، ففي ذلك دعم لنمو الاقتصاد الأمريكي بوتيرة ثابتة إن لم يكن متزايدة، ولأن الطاقة يمكن أن تصبح أحد آليات السيطرة على النظام العالمي واستمرار هذه السيطرة، ويتمثل **النوع الثاني** من المصالح في تحقيق الأمان الاجتماعي والنفسي من خلال تعديل البيئات المغايرة والمحيطة بالولايات المتحدة بما يجعلها أقل تهديدًا للمجتمع الأمريكي، فلسفة الاقتصار على العدو الممكن أو المحتمل، بينما يتصل **النوع الثالث** من المصالح في حماية إسرائيل وتأكيد وجودها الفعال والمهيمن، من ناحية لأن النبوءات الانجيليكانية لبوش تؤكد ذلك، ومن ناحية ثانية لأن إسرائيل تعد الآلية الملائمة لتفعيل السيطرة على النظام العربي، أو النظام الشرقي أوسطي فتبقي عليه كما هو يعيش في حالة دائمة من القابلية للاستقلال[١٦].

ويعد تزايد حالة الوهن العربي أحد الظروف التي ساعدت إدارة بوش في ولايته الثانية للاندفاع في اتجاه فرض الإصلاح المتضمن في مشروع الشرق الأوسط وليس طلبه أو التوصية به فقط، والمتأمل للحالة العربية يكشف عن حالة من التراجع القوية والمتتابعة خلال فترة النصف الثاني من القرن العشرين وحتى الآن. ففي البداية كان للنظام العربي مشروعه القومي الذي بدا وكأنه سوف يكتمل خلال النصف قرن، إلى أنه لأسباب كثيرة تآكل المشروع القومي بفعل عدم رشاده السلوك التحديثي من ناحية، وأيضًا بفعل ضغوط القوى العالمية من ناحية ثانية ففي عشر سنوات فقط من ١٩٥٦

وحتى ١٩٦٧ اعتدت القوى العالمية ثلاثيًا على مصر بسبب تأميم قناة السويس وسحبت تمويل السد العالي في محاولة لتحديد حدود وآفاق النمو، وشاركت في مؤامرة انهيار الوحدة، ثم دعمت الحرب المصرية السعودية في اليمن واتخذت عمليات الضغط ومحاولة التصفية بالتخطيط لهزيمة ١٩٦٧، وهي الهزيمة التي شارك فيها النظام السياسي بسلوكيات سلبية وغير رشيد. نتيجة لهذه الأحداث انتهى الحديث عن الوحدة العربية، وبدأت الآمال المتفائلة إلى حد الخيال في الحديث حول وحدة الصف العربي، مجرد أن نبقىْ متراصين وكفى.

وفي أعقاب سقوط المشروع القومي بدأ المشروع النهضوي هو الآخر في التداعي، ففي أعقاب ١٩٦٧ انتكست التجربة التنموية المصرية لأنها لم تجد الموارد الملائمة التي تضخ الطاقة في عروقها، وانتهى عقد الستينيات فإذا هي تحقق معدلات سالبة بلغت ٢,٥% حسب بعض التقديرات، ويتناظر مع ذلك تخلف التنمية السورية وتوقف النمو تقريبًا في لبنان بسبب الحرب الأهلية الشهيرة. وعلى الصعيد ذاته حدث نفس التراجع في مجتمعات الخليج. فبرغم أنها قد قامت بنهضة تنموية شاملة إلا أنها كانت من نوع النهضة المستندة إلى فلسفة "تسليم المفتاح" فلم تبنى هذه النهضة في الغالب طاقة العمل الوطنية، فقد استندت بالأساس إلى طاقة العمل الأجنبية، ومن ثم فالمشروع النهضوي لم تجسده السواعد الوطنية، ومن ثم فاستمرار التحديث مازال يعتمد على سواعد غير وطنية.

وحينما سقط المشروع النهضوي القطري في أعقاب سقوط المشروع القومي، بدأت قدرات الدولة القومية ذاتها في التآكل، فبدأت تتكفيء على قضاياها القطرية وانسحبت تدريجيًا عن القضايا القومية، واستمر التراجع حتى بلغ حد التخلي عن قضايا قطرية أساسية، فتخلت جوهريًا عن استقلالها الوطني لتلحق بقطار التبعية للخارج، وتخلت عن قاضيا العدل الاجتماعي لصالح رأس المال الوطني والأجنبي، وتخلت عن الحرية والديمقراطية، لأنها دولة رغبت في البقاء بالسلطة برغم عجزها، ومن ثم فآلية القهر والاستبداد هي القادرة على إبقاء الجماهير خاضعة، وخلاصة ما سبق جميعه دولة قطرية ضعيفة غير محمية بإطارها العربي، تحتاج المعونة أو الحماية من الخارج، وينتشر فيها الفساد، فقدراتها الضبطية ضعيفة، هي أمام العالم المتحضر "**دولة آثمة**" تحتاج إلى الإصلاح لمواجهة الخطيئة على أرضها، هي دولة متهمة بعدم الرغبة في الإصلاح، ومن ثم فهي ضعيفة أمام أي ضغط خارجي، وهي

لحظة مناسبة – كما ترى ذلك الولايات المتحدة – لدفعها بعيدًا عن الحظيرة العربية إلى حظيرة الشرق الأوسط الكبير، ومجرد دخولها سوق قبولها لإعادة التشكل والتطويع حسب قواعد اللعبة الأمريكية والإسرائيلية[١٨].

ويعد التحول في موقف الدول الأوروبية أو الثمانية الكبار من الأبعاد التي تسببت في نوع من الاختلاف فيما يتعلق "**بمشروع الشرق الأوسط الكبير**"، فالبرغم أن طرح المبادرة جاء في نهاية الأولى إلا أننا نلاحظ أنها أضعفت لعدم مساندة الموقف الأوربي في البداية لها، ولأنها أطلقت في الفترة الأولى حيث ما زالت آثار المعارضة الأوربية للحرب على العراق، هذا إلى جانب أن الموقف العربي لم يكن قد أصبح أكثر ضعفًا، فقد كان ما يزال بإمكانه القدرة على المناورة، هذا بالإضافة إلى أن الموقف الأمريكي نفسه لم يكن متماسكًا بما فيه الكفاية حيث تشكل حينئذ من المتشددين والمعتدلين. ذلك يعني أن الإطار الذي طرحت فيه المبادرة لم يكن متماسكًا بدرجة كافية، غير أنه حينما انتقل الأمر إلى الولاية الثانية للرئيس بوش، حدثت تغيرات كبيرة على مختلف المواقف فقد أصبح الموقف الأمريكي أكثر تماسكًا فقد سيطر المحافظون الجدد على السلطة، الأمر الذي دفعهم إلى تبني موقف أكثر تشددًا من فرض المبادرة الأمريكي، مثال على ذلك تأكيد "ريتشارد بيرل" أحد أقوى المستشارين نفوذًا في البنتاجون "أنه مع نجاح غزو العراق، فإنه سيكون باستطاعتنا أن نوجه رسالة قصيرة تتكون من كلمتين (الدور عليكم في المرة القادمة)[٨]. بالإضافة إلى ذلك فقد سعت الولايات المتحدة إلى تنفيذ آليات فرض المبادرة التي تراوحت بين الترغيب والترهيب، هذا بالإضافة إلى تجميع رأي عام من قبل قوى النظام العالمي بضرورة الإصلاح على المستوى القطري أولاً، على أن يكون الإصلاح باتجاه الشرق الأوسط الكبير.

بالإضافة إلى ذلك فقد حدث تحول نسبي في الموقف الأوربي وكذلك المؤسسات الدولية تجاه "**مبادرة الشرق الأوسط الكبير**" فقد قامت الولايات المتحدة بشن الحرب على العراق رغم المعارضة الأوربية النسبية، وأيضًا من خلف ظهر الأمم المتحدة، غير أنه نظرًا لأخطاء النظام العراقي السابق، وأيضًا لأن المجتمع العربي لم يبذل جهدًا في معارضة العدوان إن لم يكن متواطئًا ومتعاونًا، ولأن الولايات المتحدة في النهاية حققت ما تريد، وبدا وكأن الأمر يسير باتجاه الديمقراطية في العراق، يضاف إلى ذلك فقد بدا الأمر وكأن الدول الأوربية والكبرى تخشى هي الأخرى من الإرهاب، ومن خطر انتشار الإرهاب، إلى جانب ذلك فقد أدركت هذه الدول استنادًا إلى "**وثيقة العمل**" التي وزعتها الولايات المتحدة على مستشاري زعماء الدول الثماني قبل القمة

التي عقدت في ٨، ١٠ يونيو والتي حملت عنوان "**شراكة الدول الثماني حول الشرق الأوسط الكبير**" والتي دقت ناقوس الخطر حول مستويات الأمية والبطالة في البلدان العربية لتدركها الدول الثماني التي تتعرض مصالحها المشتركة للخطر بسبب "تصاعد التطرف والإرهاب والجريمة الدولية والهجرة غير الشرعية"[١٩]. كما تقترح الوثيقة خطة تدفع بالإصلاح على كل المستويات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. ونتيجة لهذه الجهود بدأت أوربا تعزف حسب نفس المقطوعة الأمريكية خاصة أن المحافظين الجدد في الولاية الثانية لبوش بدأوا في الاقتراب من أوربا، وبدأت حالة أشبه ما تكون بتوزيع الأدوار بين الولايات المتحدة ودول الثمانية من أجل المواجهة الجماعية الحاسمة لقضايا الإرهاب، والهجرة غير الشرعية، وأسلحة الدمار الشامل، والإصلاح الشامل كذلك وكلها قضايا متنوعة تسلم إلى تأسيس ما يمسى "**بالشرق الأوسط الكبير**" الذي ينبغي أن يفتقد التجانس القومي.

المراجع:

١ – محمد جلال عنايه، المحافظون الجدد ... ماذا فعلوا؟ صحيفة الخليج الاماراتية، ٢٠٠٣/٨/٢٢.

٢ – ديفيد ريمنك، لماذا لا نتعلم من دروس التاريخ؟ نوايا أمريكا في العراق تثير القلق والمخاوف على امتداد العالم، موقع:

www.alitijahadhar.comhtt[/120/the-opinion 120 htiArchive

٣ – أشواق عباس، قراءة في مشروع الشرق الأوسط الكبير، الحوار المتمدن، العدد ١٠٧٣ في ٢٠٠٥/١/٩.

4 – Sharansky. Natan: The Case of Democracy, Public Affairs, New York, 2004, P. 113.

5 – Kampell, K. M & Others: An American Strategy For The Compiagn against Terrorism, Center For Strategic and International Studies, 2001, P. 83.

٦ – على ليلة، الإصلاح الاجتماعي للتحول والتحديث في مصر، قراءة اجتماعية لحاضر التفاعل واستكشاف لآفاق الإصلاح، بحث مقدم "لندوة" الهيئة الإنجيلية القبطية، الاسكندرية، ٢٠٠٤، ص ٥٣.

٧ – نفس المرجع، ص ٤٧.

٨ – اشواق عباس، مرجع عباس.

9 – Natan Sharnsky, Op. Cit, P. 42.

١٠ – فاطمة دياب، انتخابات العراق غير شرعية وشارون يعيق دولة فلسطين في "مؤتمر" العلاقات العربية الأمريكية، موقع:

http://www.alarabonLine.org/print.arp?Fname=/data/2005/01/01-16 193/.Htm.

١١ – مشروع بوش اختبار بقاء أو زوال النظام العربي. موقع:

http://www.albayan.com.ac/albayan/savese/2003/issue628/textswo/s.htt

١٢ – نفس المرجع.

١٣ – نفس المرجع.

١٤ – أشواق عباس: مرجع سابق.

15 – K. M. Kampell & Others: Op. Cit. P. 132.

16 – Ibid, P. 150.

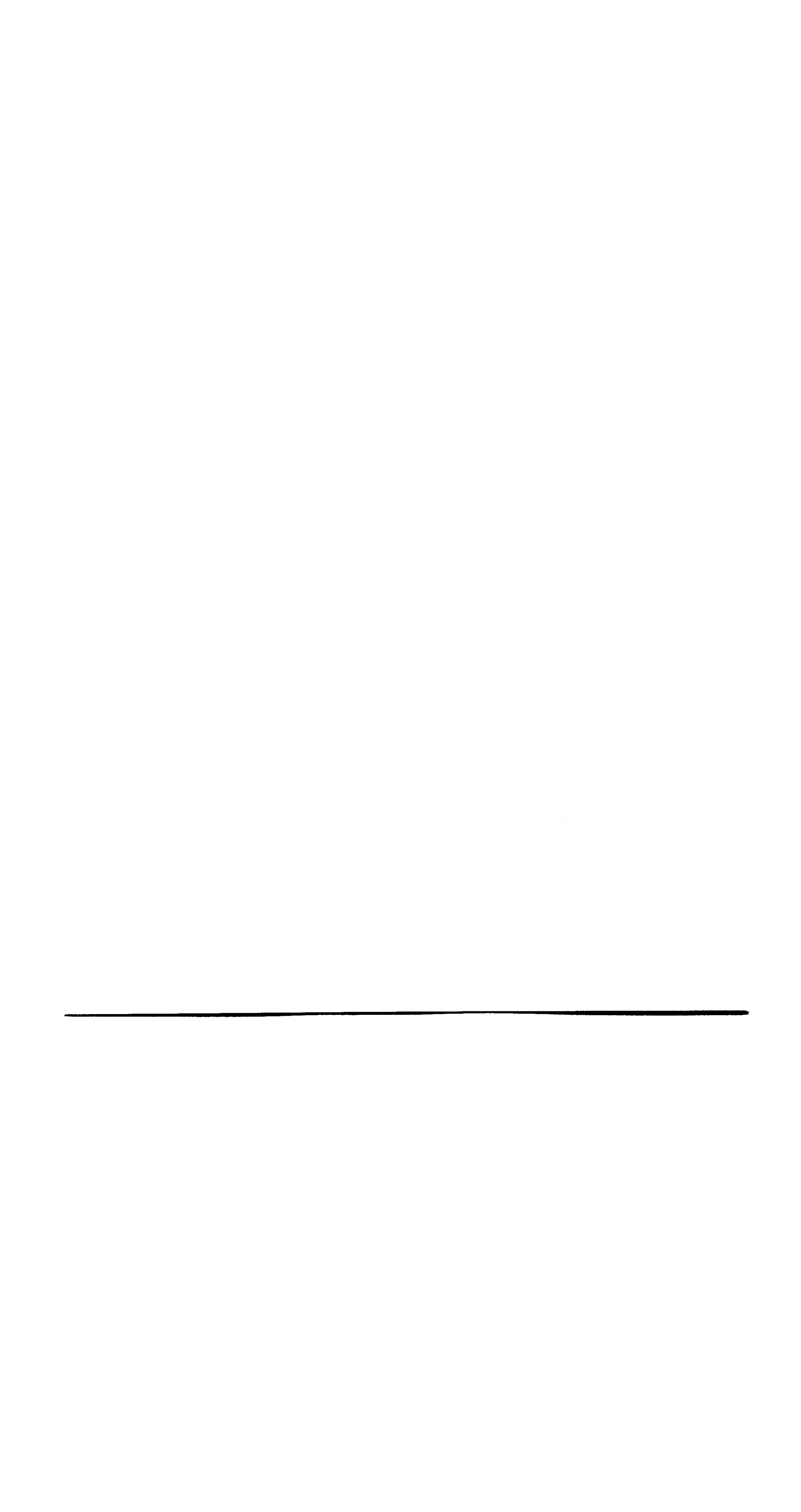
١٧ – مشروع بوش اختبار بقاء أو زوال النظام العربي، مرجع سابق.

18 – Sharansky, Natan: Op. Cit. P. 122.

١٩ – أشواق عباس، مرجع سابق.

الفصل الثاني

العلاقة بين الدين والسياسة
في أجندة الإصلاح العربي



تمهيد:

مثل السياسة والاقتصاد يعد الدين مكونًا عضويًا في المجتمع الإنساني، وإذا اتفقنا مع مقولة عالم الاجتماع إميل دوركيم حول العقل الجمعي، الذي من طبيعته أن يدرك ما هو أبعد، وما هو أعمق من العقل الفردي. فإن ذلك من شأنه أن يستقر تساؤلاً بداخلنا: **هل من الممكن أن يُبقي بناء المجتمع على نظام اجتماعي كالدين، وفي نفس الوقت يعد مكونًا عضويًا في بنيته دون أن تكون له مكانة في بنائه ودور محوري في تفاعله؟**

للإجابة على هذا التساؤل فإننا ندرك أن الدين تواجدت بدايته مع بداية المجتمع الإنساني، وإذا كان المجتمع الإنساني قد قطع شوطًا تجاه تحرير إمكاناته، وباتجاه التحول من البساطة إلى التعقيد أو من اللاعقلانية إلى العقلانية أو الرشد، فقد كان ذلك هو حال الدين والتدين كذلك، حيث التحول من الحالة المشاعية والعشوائية البدائية إلى الحالة الأكثر عقلانية وتعقيدًا، إذ اتسق تطور الدين مع تطور المجتمع. وفي الفترة الأخيرة حينما أصبحت المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية هي المجالات المحورية على الصعيد القومي والإقليمي والعالمي، فقد اتجه الدين بدوره ليلعب دورًا على نفس الأصعدة وفي ذات المجالات.

تأكيدًا لذلك فإننا نجد أن المعاني الدينية قد شكلت خلفية للصراعات العديدة والمتنوعة التي أصبحت تقع على ساحة نظامنا العالمي، فالقهر والاستبداد الذي تفرضه القوى العالمية على بعض المجتمعات سعيًا وراء ولاء سياسي أو مكاسب اقتصادية، يتحقق بذرائع دينية كإيواء الجماعات الدينية، التي تسمى إرهابية، أو يحدث ذلك بحجة فرض الاعتدال على عواطف دينية مستنفرة من أجل الامتثال أو إصلاح الأوضاع في مجتمعات أصبحت جغرافيتها تربة ملائمة لاستتبات الإرهاب، أو تأمين تدفق بعض الثروات، التي تشكل اقتصاديات استراتيجية للنظام العالمي ضد اعتداء أو سيطرة التيار الديني الذي قد يكون جماعات ذات توجه ديني محدد، أو قد يكون دولاً يلعب الدين دورًا محوريًا في بنائها كإيران وباكستان وإسرائيل ودولة الفاتيكان. بالإضافة إلى ذلك فإن المصالح السياسية والاقتصادية التي تسعى لفرضها على عالمنا القوى العالمية المسيطرة، قد تكون هي الأخرى موجهة بمعان دينية شكلت طاقتها الدافعة. ففي عصر الدولة الإسلامية وبالتحديد حتى عصر الخلافة الراشدة لعبت المعاني الدينية

دورًا أساسيًا في تحقيق غايات سياسية فأقامت الدولة الإسلامية المترامية الأطراف، وفي العصور الوسطى قامت الحروب الصليبية سعيًا للحصول على ثروات الشرق الأوسط أو تأمينًا مدَّعى للأماكن المقدسة أو انتقامًا وتسوية لثأر تاريخي. وفي العصر الحاضر اتسعت فاعلية ونطاق الحركة المسيحية الصهيونية فأسست شرعية الوجود الإسرائيلي على أرض عربية وإسلامية واعتبرت أن نجاح قيام هذه الدولة وضمان استمرار بقائها يعد طاعة للمقدس الديني وعملاً بشرعيته.

وإذا كان القهر والفوضى قد تم في ظل ادعاءات دينية ومعنوية فإن مقاومة القهر قد تحققت استنادًا إلى المرجعية الدينية، كذلك أليس من المدهش أن تشرع المجتمعات الإسلامية في النضال للحصول على الاستقلال تحت رايات الدين، وقد تحقق لها ذلك فعلاً، الدين المناضل كان حاضرًا دائمًا في حروب الاستقلال، قادته الجماعات المرابطة والطوائف الدينية التي رأت أن الجهاد فرض عين حتى ينزاح المستعمر من على أرض الوطن، وإذا كان النضال الديني قد بلغ ذروته بتحقيق الاستقلال، فإنه قد ترك خبرة ومشاعر سلبية لدى القوى الاستعمارية، التي رأت في الدين الشوكة التي أدمت خصرها، وبقى ذلك في الذاكرة الاستعمارية كثأر في حاجة إلى إنجاز أو قصاص. وحينما حصلت الدولة القومية على استقلالها، وقامت باختيارات تنموية لم تتلاءم مع المرجعية الدينية، بدأ نضال الدين ضد الدولة القومية من أجل تأمين العدل الاجتماعي. في هذا الإطار تباينت المجتمعات الإسلامية من حيث نجاح الحركة أو المقاومة الدينية، بعض هذه الحركات نجح في تأسيس مجتمعات تتسق مع المرجعية الدينية، وتظهر فيها إعلانات تؤكد على محورية العدل الاجتماعي كإيران، وبعض المجتمعات مازالت الجماعات الدينية فيها مجرد جماعات رافضة مقاومة، تسعى إلى هز توازن النظام القائم بنضال كلي متصل يبدأ من الكلمة الحسنة المقنعة وحتى استخدام القوة والرصاص، ومن الطبيعي أن ترد الدولة القومية بنفس المنطق، وباستجابات على ذات المفصل، وما زالت المساندة أو المقاومة سجالاً.

وفي عصر العولمة حينما تآكلت قدرة الدولة القومية، وعجزت عن حماية استقلال مجتمعها في عالم أصبحت القوة – مادية أو معنوية – هي الحكم الذي يضبط التفاعل على الأصعدة القومية والإقليمية والعالمية، في هذا الإطار أصبحت الدولة القومية في غالبية مجتمعات العالم الثالث وغالبية المجتمعات الإسلامية دولة خاضعة للقوة العالمية المسيطرة، وفي ذات الوقت متسلطة على شعوبها، وفارضة الحرمان

والمعاناة عليها، الأمر الذي أدى إلى استنفار الجهاد الديني ليوجه باتجاه رفض قهر الدولة القومية لشعبها، وعجزها عن الأداء على الأصعدة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية، ومن ثم يصبح عجز أداء الدولة القومية هو البيئة الملائمة لتفريخ المقاومة التي تجعل الدولة أو النظام السياسي هدفًا لها، فإذا كانت الدولة القومية تدعمها القوى العالمية ضد شعوبها، فإن المقاومة الدينية قد تتسع لتطول القوى الخارجية في معاقلها، وفي هذه الحالة تسمى هذه القوى الخارجية المقاومة إرهابًا، لأن الصلة بين الدعم ونتائجه غير مباشرة، ولأن المقاومة في هذه الحالة لا تطلب تعديلاً في بنية القوى العالمية المسيطرة على الدولة القومية، بل تسعى إلى التأثير على دعمها وسياستها من خلال استنفار مخاوفها. ومن ثم نجد أن هذه القوى العالمية لا ترى فيها مقاومة بل إرهابًا. على هذا النحو امتد أداء المقاومة الدينية ليصبح للمرة الأولى أداء على الصعيدين الإقليمي والعالمي وليس الصعيد القومي.

وإذا كانت القوى العالمية قد أدركت أن التخلف، بما يتضمنه من قهر إنساني متنوع للبشر هو الذي يفجر المقاومة والعنف والإرهاب، فإنه حتى يمكن تجفيف منابع العنف والمقاومة من الضروري فرض الإصلاح على المجتمعات التي تفرخ أرضها هذه المقاومة. وإذا كانت القوى العالمية قد طالبت بالإصلاح في ظل ترسانة مدججة بالسلاح، على استعداد للعمل، وبفاعلية ماضية، وإذا كان ذلك قد تزاوج مع ضغط داخلي محدود من أجل الإصلاح، فقد وجدت الدولة القومية نفسها مدفوعة قهرًا باتجاه الأخذ بأسباب الإصلاح، وفي قلب الحديث عن الإصلاح: تفجرت قضية الدين من جديد، وطرح تساؤل يتعلق بموقع الدين من عملية الإصلاح، هل يعد شريكًا محوريًا في عملية الإصلاح طالما أنه يعد مكونًا محوريًا في بناء المجتمع، ومن ثم فمن الضروري اعتبار الجماعة الدينية فاعلاً أصيلاً في عملية الإصلاح، بخاصة الإصلاح السياسي، بشرط أن تعمل على تجديد فكرها الديني، حتى يمكن أن يتسع فكرها ليتجاوز حدود الجماعة، حتى تقترب منظومتها القيمية – من خلال التجديد – لتتطابق مع مفهوم المواطنة. أم أن يشارك الدين في عملية الإصلاح الاجتماعي، بعد إصلاحه، وتقليم أظافره حتى يصبح دينًا مستأنسًا يلعب دوره في عملية الإصلاح والتطوير الاجتماعي وفق قواعد اللعبة التي وضعتها أجندة القوى العالمية المسيطرة، وهو ما تسعى إليه الآن القوى الغربية.

ذلك يعني في النهاية أن الدين ظل دائمًا مخزونًا استراتيجيًا يستعين المجتمع بقيمه لحظة أن يواجه أزمة، سواء كانت أزمة النضال من أجل الاستقلال، أو أزمة البحث عن صيغة إنسانية للعدل الاجتماعي، أو أزمة تركيع الدولة القومية، والتهديد بتبديد ثروات الأمة. في هذه الحالة نكون أمام رأسمال جديد لتسمية رأس المال الديني الذي قد يؤدي التعامل الرشيد بواسطته على الصعيد العالمي إلى تحقيق مكاسب، على نحو المكاسب المادية التي تحققها وحققتها المسيحية اليهودية الصهيونية لإسرائيل، أو قد تعمل من خلال التعامل غير الرشيد به إلى تبديده، ليعجز عن أن يشكل طاقة قادرة على صياغة المجتمع. ودفعه على طريق التقدم أو التطور. وبغض النظر عن الظروف التي قد تحيط بمختلف المجتمعات، فإن التعامل مع الدين تباين بين الأساليب الرشيدة وغير الرشيدة. فقد لعب الدين دورًا محوريًا في دعم الآلة الحربية الإيرانية، خلال الصراع مع العراق، حيث كان المقاتلون يذهبون إلى الحرب مرتدين "**أكفانهم**" البيضاء، منطلقين إلى الموت بشوق الشهادة ينشدون نشيدها، ثم هم الذين أسسوا من خلال نضالهم الديني المجتمع العادل الذي ينتفي فيه الفساد من خلال **ثورة الإمام الخميني**. بنفس المنطق لعب الدين دورًا إيجابيًا في بناء دولة إسرائيل، مثال على ذلك قول "توماس برايت مان" إن "**الشعب البريطاني يدعم عودة اليهود إلى فلسطين، حتى يمكن أن يعجل من وقوع سلسلة الأحداث المتنبأ بها، والتي تبلغ ذروتها بعودة السيد المسيح عليه السلام**". كما يؤكد ذلك عضو البرلمان الإنجليزي "هنرى فينش" الذي كتب في عام ١٩٦١ "**أن اليهود سوف يعودون إلى وطنهم، وسوف يرثون كل الأرض التي كانت لهم من قبل أو وسوف يعيشون فيها بأمان، ويستمرون فيها إلى الأبد**" ويؤكد فينش اعتمادًا على تفســيره لســفر التكوين الآية ٣: ١٢ على "**أن الله سوف يبارك تلك الأمم التي تدعم عودة اليهود**"(١). وهو ما يعني استخدام المعاني الدينية في تحقيق مكاسب مادية تصل إلى حد إقامة دولة لم يكن لها وجود، وحصولها على أرض شعب ما زال يشغل هذه الأرض.

على خلاف ذلك نجد العرب الذين يبددون رأسمالهم الديني، تارة برفض الحوار مع التيار الديني المتشدد واستبعاده، بينما هو رأسمال يمكن الاستفادة من تشدده، كما تستفيد إسرائيل من موقف المتشددين الدينيين اليهود، وعلى هذا النحو أصبح الدين لدى المجتمعات العربية رأسمالاً معطلاً، وتارة ثانية بالسعي في اتجاه استئصال وجود

بعض الجماعات الدينية من خلال القضاء عليها، أو حصارها بالسجون، وفرض تعطيل الاستفادة المادية من رأسمالها الديني، كأن هذه المجتمعات قد تدربت على هدر الطاقة، وكما تعمل على هدر رأس المال الاقتصادي من خلال الفساد، وتبديد رأس المال السياسي من خلال القهر ورفض المشاركة، فإنها تعمل أيضًا على استبعاد رأس المال الديني من المشاركة في تطوير المجتمع، أو من خلال الاستبعاد والوأد لجماعاته حتى لا يكون لها وجود أو مشاركة.

أولاً: هل يمكن أن يصبح الدين رأسمالاً؟

في التعريف الأساسي لرأس المال يرى "نان لن" أن رأس المال "**يتشكل من استثمار الموارد في إطار السوق، طلبًا للحصول على عائدات محددة**"[٢] وعلى على هذا النحو يتشكل رأس المال من الموارد حينما يتم استثمار هذه الموارد أو تعبئتها في اتجاه السعي للحصول على الربح، باعتباره هدفًا للفعل. في إطار ذلك يعبر رأس المال عن الموارد وينمو من خلال عمليتين، في إطار العملية الأولى يتم إنتاج الموارد وتحويلها كنوع من الاستثمار، وفي العملية الثانية يتم نقل الموارد المنتجة أو المحولة إلى ساحة السوق للحصول على الربح. وهو ما يعني أن رأس المال في جانب منه يعد حصيلة عملية الإنتاج والذي يعني إنتاج أو إضافة قيمة جديدة إلى الموارد القائمة فعلاً، وفي الجانب الآخر يعد رأس المال متغيرًا سببيًا في عملية الإنتاج (**حيث يتم تبادل الموارد من السوق من أجل توليد الربح**). وقد اعتبرت هذه الجوانب عمليات لأن الاستثمار والتعبئة يتطلبان الوقت والجهد[٣]. وإذا كان التاريخ الإنساني قد اهتم بالأساس برأس المال الاقتصادي فإن العقود القليلة السابقة بدأت تشهد ظهور مفاهيم رأس المال الاجتماعي، ورأس المال الثقافي أو المعرفي، وقياسًا على ذلك نؤكد على أن ثمة رأسمالاً دينيًا كذلك.

وإذا كان رأس المال بحد ذاته يعني أنه بنية تتشكل من القيم، وأن إعمال هذه القيم أو استثمارها قد يكسب أو يخسر قيمًا، وأن هذه القيم تشكل تراكمًا، وزيادة معدلات التراكم تعني زيادة معدلات القوة بالنسبة لرأس المال، وأن قيم رأس المال ذات طبيعة تبادلية بالأساس. على هذا النحو فإننا إذا تأملنا الدين في أي مجتمع من المجتمعات فسوف نجده يشكل رأس مال، يستند إلى موارد أو مصادر طبيعية يعاد إنتاجها، وتشيع

الحاجة إلى الأمان أو إلى التعبئة بالنسبة للإنسان والمجتمع، بالإضافة إلى ذلك فقد تستثمر فاعلية الدين في الحفاظ على الوضع القائم، أو تستثمر المعاني الدينية في تحقيق أهداف اجتماعية واقتصادية للمجتمع، تساعده في توليد قيم مضافة، فالدين الذي ناضل من أجل الحصول على استغلال المجتمع قدم قيمة مضافة لأوضاع المجتمع، والدين الذي ساعد بطاقته المعنوية على انتصار المجتمع في حرب، قدم قيمة معنوية ومادية مضافة إلى رصيد المجتمع، والدين الذي يشكل الضمير الفردي يجعل الإنسان المؤمن مكرسًا لعمله باعتباره رسالة، إنما يعمل على زيادة الإنتاج ويولد قيمًا مضافة، لذلك اتجهت المجتمعات التي امتلكت وعيًا بذلك إلى الدين باعتباره رأس مال يولد قيمًا مضافة تساعد على تأكيد قوة المجتمع وبأس مناعته.

ويمكن أن نستكشف **البدايات الأولى** للتعامل مع الدين كرأسمال في التنظير الذي قدمه "**ماكس فيبر**" فيما يتعلق بالدور الذي يلعبه الدين في نشأة النظام الرأسمالي، حيث يوضح لنا كيف أن القيم البروتستانتية لعبت دورًا أساسيًا في تأسيس التراكم النقدي. فالعمل وهو قيمة اقتصادية يستند إلى اعتقاد أو قيمة دينية بالأساس. "**فإضاعة الوقت تعتبر ذنبًا، وضياع ساعة وقت يعني ضياع ساعة عمل في تأكيد مجد الله. وعلى ذلك فالتأمل السلبي لا قيمة له، ويستحقّ الإدانة، إذا كان على حساب العمل اليومي، فليس أسعد لله من الإنجاز الإيجابي لإرادته. ولكي يتأكد الإنسان من تحقيق مجد الله فإن عليه أن ينجز أعمال الله الذي خلقه في يومها، فلا فراغ ولا متعة، ولكن عليه أن يبذل فقط الجهد لمضاعفة مجد الله وإظهار إرادته الواضحة**"(٤).

وهو ما يعني أن تحقيق مجد الله يعد قيمة تقود إلى قيمة العمل. وإذا كان العمل يقود إلى إنتاج رأس المال الاقتصادي، فإن الحفاظ على رأس المال وعدم الإنفاق الترفي له يعد قيمة دينية كذلك "**فخدمة الله لا يمكن أن تكون في اتجاه الاستغراق الكامل في المسائل الحسية لهذا العالم أو التكيف معها، ولكن تكمن في السيطرة على ما هو حسي. وفي الخضوع للنظام من أجل تحقيق مجد الله**"، وهو ما يعنيه "فيبر" بالنزعة إلى التقشف(٥). وهو ما يعني "**أن العمل من ناحية، وعدم إنفاقه فيما هو دنيوي من ناحية أخرى يؤدي إلى التراكم العقلاني لرأس المال**"(٦). ذلك أن المعاني الدينية تشكل قيمًا تخضع لسلسلة متتابعة من التحولات حتى تنتهي لتتجسد على هيئة قيم اقتصادية ومادية بحتة.

فإذا انتقلنا إلى بعض التشكلات أو الاستخدامات لرأس المال الديني، فإننا نذكر في هذا الصدد المثال الذي تقدمه لنا بعض الرمزيات الدينية وتجسداتها الواقعية. إذ يذكر القرآن الكريم أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم بأن لهم الجنة، وبأن الحسنة بعشرة أمثالها وهو ما يعني أن الطاعة والانقياد يعدان في النهاية قيمة دينية قابلة للتداول سواء بقيمة معنوية مقابلة أو بقيم مادية من طبيعة أخرى.

وفي هذا الإطار فإنه من الممكن أن تشكل المعتقدات الدينية قيمًا مضافة إلى الواقع الاجتماعي فتغيره. على سبيل المثال نجد أن فكرة الاستشهاد، وهي فكرة محورية في الفكر الشيعي، لعبت دورًا حاسمًا في الحرب الإيرانية – العراقية لصالح إيران، حيث كانت هذه القيمة تقود جموع البشر من كل الأعمار يلبسون "أكفانهم" البيضاء يبحثون عن الجنة، من خلال الاستشهاد. في هذا الإطار يمكننا القول بأن التعبئة الدينية قد لعبت دورًا تاريخيًا في تحقيق انتصارات حاسمة على مدى التاريخ الإسلامي، والمسيحي كذلك، وهي الآن التي تقود حركات التحرير الديني في أماكن كثيرة من العالم حيث تزود الجماعات الضعيفة والفقيرة إلى السلاح بقيم معنوية تعادل تقريبًا القيم المادية التي قد يمتلكها الطرف الآخر القوي المشارك في الصراع، سواء كانت هذه القيم المادية سلاحًا أو رأسمالاً اقتصاديًا.

وتتمثل **الحالة الثانية** لاستخدام قيم الدين باعتباره رأس مال يمكن الاستعانة به في إحداث تغييرات واقعية، **بالحالة الإسرائيلية** التي استخدم الدين لفترة تاريخية في دعم نشأة دولة إسرائيل، وفي مرحلة تالية لعبت أفكار المسيحية الصهيونية دورًا بارزًا في دعم دولة إسرائيل، أو في توفير رأس المال الاقتصادي اللازم لها. فقد بدأت الكتابات الدينية تشكل قيمًا دافعة لتجسيد دولة إسرائيل. من ذلك مثلاً ادعاء القس الإنجليكاني "جون نلسن داري" (١٨٠٠ – ١٨٠١) **"أن تأسيس دولة يهودية تسمى إسرائيل في الواقع قد يجعل منها الوسيلة الرئيسية التي سوف ينفذ بواسطتها الله خططه خلال الأيام الأخيرة من التاريخ"** .. وفي فترة متأخرة من عام ١٨٣٩ أكد اللورد شافتسبري وهو مسيحي انجليكاني محافظ كانت له علاقة وثيقة بأعضاء البرلمان البريطاني في مقالة له بعنوان **"الدولة وعودة اليهود"** أكد على **"ضرورة تشجيع اليهود من أجل العودة إلى فلسطين بأعداد كبيرة ليقوموا بزراعة يهودا والجليل"** وقد كتب قبل هرتزل وآخرين عن اليهود العبارة التي تذهب إلى أن **"اليهود شعب بلا وطن لوطن بلا شعب"** ... وحينما ذكر بلفور وعده عام ١٩١٩ **"لا يفترض أن نذهب في فلسطين**

لاستشارة أحد من السكان في هذا الوطن، حيث التزمت القوى العظمى الأربع بالصهيونية، التي – سواء كان ذلك خطأ أو صوابًا – لها جذورها في المواريث القديمة منذ زمن طويل وفي احتياجات الحاضر كذلك وفي آمال المستقبل أيضًا ... ومن الواضح أن ذلك كان متأثرًا بنبوءة الإنجيل"(٧).

بل إننا نجد أن المسيحية الصهيونية، وهي حركة من داخل الأصولية البروتستانتية ترى أن دولة إسرائيل الحديثة تعد تجسيدًا للنبوءة الإنجيلية، ومن ثم فهي تستحق الدعم الديني والمالي والسياسي.

وحينما احتلت إسرائيل في عام ١٩٦٧ القدس والضفة الغربية، شعر المحافظون المسيحيون أن التاريخ قد دخل أيامه الأخيرة. في هذه الفترة كتب نلسون بل في جرنال "المسيحية اليوم" في يوليو من نفس العام **"أن هذه هي المرة الأكثر، لأكثر من ألفي سنة، نجد أن القدس الآن في يد اليهود، الأمر الذي منح دارسي الإنجيل إثارة وتجديدًا لإيمانهم بدقة وصدق كتابهم".**

لم يقتصر الأمر عند حد استخدام المعتقدات الدينية كرأسمال لتجسيد الدولة اليهودية، بل تجاوز الأمر ذلك إلى أن بدأت الكنيسة الأمريكية تجمع المال لدعم استكمال بناء الدولة اليهودية بغض النظر عن قبول الدولة الأمريكية ذلك، تأكيدًا لذلك ما قام به جون هاجي راعي كنيسة سان أنطونيو بولاية تكساس الذي كان يجمع الأموال لمساعدة إسرائيل في إسكان اليهود الروس في القدس والضفة الغربية في ظل شعار **"إننا نشعر بالحب لقدوم اليهود السوفييت إلى إسرائيل باعتبار أن ذلك تحقيق لنبوءة الإنجيل"** وحينما قيل له أن بناء المستعمرات يخالف سياسة الولايات المتحدة قال **"إنني كدارس للإنجيل وكباحث ماهوتي، فإن وجهة نظري أن قانون الله أعلى ويتجاوز قانون حكومة الولايات المتحدة"** ... ولقد ظلت إسرائيل تضرب على هذا الوتر الديني الحساس، حيث تبنت كتلة الليكود تكتيكًا لا يستند إلى استخدام الرموز الإنجيلية للضفة الغربية (يهودا وسامرا)، وكذلك الاعتماد على البرهنة الإنجيلية في الدفاع عن السياسات الإسرائيلية كالقول **"بأن الله منحنا هذه الأرض"** وهي العبارات التي تجد قبولاً لدى المسيحيين الأصوليين(٨) وهو ما يعني أن رأس المال الديني الذي أنتجه رواد المسيحية الصهيونية أو أنتجه الساسة الإسرائيليون، بخاصة ساسة الليكود، قد لعب دورًا أساسيًا سواء في تأسيس دولة إسرائيل، أو في دعمها والدفاع عن بقائها.

على خلاف ذلك تسير الأمور في عالمنا العربي والإسلامي، حيث يعمل الجميع على إقصاء الدين وتهميشه بعيدًا عن الممارسة السياسية تارة تحت دعوى أن ذلك يعوق عملية تحديث المجتمع، كأن الدين لم يلعب دورًا محوريًا في تحديث الرأسمالية الغربية، وتارة لأن ذلك قد ينشر الفرقة الاجتماعية، كأننا المجتمع الواحد الذي يشهد تعددًا دينيًا، وتارة ثالثة لأن ذلك تطرف بالدين، فهل هناك تطرف يتجاوز سلوك الطائفة المسيحية الصهيونية في دعمها لإسرائيل، وتارة أخرى لأن الدين لا ينبغي أن يكون مرجعية للدولة، وهل هناك ما يتجاوز تأكيد **"جون هاجي"** "وهو أمريكي الذي قال "**إن قانون الله يتجاوز قانون الولايات المتحدة**" وبرغم ذلك يتحدث العلمانيون في عالمنا الإسلامي عن ضرورة إقصاء الدين بعيدًا عن السياسة كأنما هم متخصصون في تدمير رؤوس أموالنا ابتداء من تبديد الثروات الطبيعية كالبترول والزراعة، وحتى تدمير الثروات المعنوية كالمعرفة والدين.

وتتصل **الحالة الثالثة** لتطور تراكم واستثمار رأس المال الديني، بالحالة التي أصبحت عليها جماعات التيار الإسلامي. وإذا كانت جماعات التيار قد تبنت العنف والتطرف بالدين، فإنها على هذا النحو قد بددت رأسمالها الديني، لأنها حينما تطرفت بالدين عجزت عن إعادة إنتاجه بين الجماهير، إضافة إلى أن رأسمالها الديني كان متطرفًا عن طبيعة الدين الوسطى المعتدل الذي تقبله الجماهير الإسلامية، الأمر الذي دفع ببضاعتها إلى مواجهة "**البوار**" في سوق المعاني. وقد أدركت فصائل التيار الإسلامي الأخرى هذا الركود للبضاعة، ومن ثم عملت هذه الفصائل على تطوير استثمار رأسمالها الديني في اتجاهين، حيث يقتصر **الاتجاه الأول** على المستوى القومي، عن طريق إعادة تنشئة الجماهير وفق قيم الإسلام الوسطى المعتدل، بصورة هادئة وبمنطق استراتيجي، بحيث يتراكم رأس المال الديني ويتسع أفقيًا، فيشكل في لحظة مستقبلية متخيلة ضمير الإنسان المسلم، لكي يصبح هذا الضمير المسلم مرجعية لسلوكه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ويحدث نفس الأمر على الساحة المسيحية ولا مانع أن يمارس المواطن المتدين السياسة، ما دامت لا تتناقض جذريًا مع مرجعيته الدينية ويتمثل **الاتجاه الثاني** باستثمار رأس المال الديني في اتجاه بعض جماعات التيار الديني بفعلها إلى الساحة العالمية، ولنأخذ مثالاً على ذلك تنظيم "**القاعدة**" الذي

تراكم لديه رأس المال الديني فانتقل بفعل التنظيم من الصعيد القومي إلى الإقليمي إلى الفعل العالمي.

ونحن إذا تأملنا بناء تنظيم القاعدة فسوف نجد أن عناصره كانت عناصر فاعلة على الصعيد القومي، وبسبب قهر بعض الأنظمة القومية وقسوتها أصبح العمل صعبًا داخل الحدود القومية أو خروج بعض عناصرها بسبب الملاحقة الأمنية، ونتيجة لذلك تجمعت عناصر تنظيم القاعدة على الصعيد الإقليمي كي تلعب دورًا جهاديًا واستشهاديًا في مواجهة الهجمة الشيوعية على أفغانستان، ولقد ساعدت الولايات المتحدة على بناء هذا التجمع ودعمه في البداية مستغلة رأس المال الديني لوقف المد الشيوعي. غير أنه حينما تراجع الاتحاد السوفيتي وجد التنظيم نفسه في مواجهة الولايات المتحدة التي حاولت تصفيته لأنه أصبح بلا وظيفة. غير أن رأسماله الديني كان قد حقق تراكمًا عاليًا بسبب تراكم "**رأس المال الخبراتي والتجنيدي والمعلوماتي للجماعات الإسلامي الراديكالية التي مارست العنف المادي والرمزي – ذا الوجوه الدينية – إزاء نظم وصفوات سياسية في المنطقة العربية وبعض البلدان الإسلامية في أفغانستان وباكستان .. (ثم) الانتقال إلى مسارح عمليات وصراعات بعيدة عن المنطقة للتدريب والقتال وتشكيل الخبرات، والأهم نسج الشبكات التنظيمية بين الجماعات والقادة والكوادر، وصياغة تنسيقات لوجستيكية ومعلوماتية .. (بالإضافة إلى ذلك فقد طورت الخبرة الأفغانية) أساليب تفكيرها، وتخطيطها، وشحذ وإرهاف سلطان الخيال السياسي في اختيار الأهداف الرمزية لعملياتها ... كما كشف تطور عملياتها ابتداء من عملية "أديس أبابا" إلى عملية "نيروبي" إلى عملية "دار السلام" إلى أحداث "الخبر" والسفينة "كول" حتى عملية "مركز التجارة العالمي" و"البنتاجون" عن تطور نوعي تمثل بالقدرة على توظيف القدرات التقنية، إضافة إلى تجنيد عناصر شابة لها مطالب رمزية وسياسية تتصل بنوع من الاحتجاج.**

هذه العناصر تضم جيلاً عالي التأهيل تعلم في الولايات المتحدة وأوروبا وقادر على التعامل مع الإنترنت وبوسعه قيادة الطائرات. وهو ما يعني أن تنظيم القاعدة قد طور رأسماله من خلال الخبرة التي تراكمت لديه من ناحية، وكذلك عولمة أهدافه من ناحية ثانية[٩].

وتتمثل الحالة الرابعة في استخدام رأس المال الديني لكي يشكل قيمة مضافة تدعم السياسات أو التوجهات العلمانية أو تساعد على تحقيق الاستقرار الاجتماعي. من ذلك "توظيف الدين في التعبئة السياسية الداخلية، وكمصدر محوري من مصادر الشرعية السياسية التقليدية ... بالإضافة إلى ذلك فقد، يلعب الدين دورًا بارزًا في دعم السلطات الحاكمة فضلاً عن أن رموز الحداثة السياسية والدستورية والقانونية تم تسويغها على عدم تصادمها مع الدين الإسلامي... إلى جانب ذلك فقد يعمل الدين على تبرير الخطاب السياسي والاجتماعي والسياسات العامة على أنها لا تتناقض مع العقيدة والشريعة الإسلامية كقوانين الإصلاح الزراعي مثلاً، والسياسات الاشتراكية في عقد الستينيات في مصر وسوريا والعراق.. إلخ، على نقيض ذلك في مراحل أخرى اعتبرت مجموعات كاملة من القوانين التي حاولت تقليص الفجوات الاجتماعية (بين الطبقات) مخالفة للشريعة وتم إلغاؤها، ووافق الأزهر وشيخه الإمام الأكبر.. (ويتوافق مع ذلك التوظيف) الدين وسياساته في بناء الشرعية، (مثال على ذلك) أن بعض الإنتاج اللاهوتي والمسيحي والأرثوذكسي المصري، صوغ للإشتراكية وفق مقولات مسيحية، كما في الأعمال الفكرية واللاهوتية للأب "متى المسكين" على سبيل المثال لا الحصر ... (إضافة إلى ذلك إمكانية) استخدام الدين كأداة في التغييرات السياسية الواسعة النطاق أو الانقلابية أو لتحقيق التوازن السياسي بين جماعات سياسية مختلفة كما استخدمه الرئيس السادات ... (إلى جانب ذلك) ثمة شواهد عديدة (تشير إلى) توظيف الدين (كأداة) لحفز الحيوية السياسية والاجتماعية للشعوب في إطار مناهضة التحلل والتفكيك والفساد والانهيارات الداخلية، على المستويات القيمية والأخلاقية والعائلية ...(إضافة إلى إسناد دور تحريري للدين. فقد) لعب الإسلام والمسيحية في مصر دورًا أساسيًا وتاريخيًا في الحركة الوطنية المعادية للاستعمار، ولا شك أن كليهما قد لعب دورًا تاريخيًا رئيسيًا كحائط صد دفاعي في مواجهة نفاذ القوى الخارجية"[١٠].

ثانيًا: العلاقة بين الدين والسياسة في المنظور الغربي:

برغم تأكيد المجتمعات الغربية وربما الشرقية التابعة على ضرورة فصل الدين عن الدولة، وإبعاد الدين عن التدخل في السياسة إلا أننا نجد أن سلوكيات الدولة الغربية تتم على خلفية انشغالها بالدين.

يتضح من ذلك أننا إذا تأملنا التراث النظري فسوف نلحظ اتساع مساحة انشغال هذا التراث بالظاهرة الدينية. في هذا الإطار تشكل الكتابات التي قدمها كارل ماركس وإميل دوركايم وماكس فيبر كتابات اهتمت بالأساس بالدين، حيث رفضه كارل ماركس ووضعه ضمن الظواهر الثانوية التي تنتمي للبناء الفوقي للمجتمع، أو هبط به إميل دوركايم من مستوياته المتعالية إلى حد التأكيد على أن المجتمع هو الله نافيًا عن الله أية قدرات متعالية ليست صادرة عن الواقع، وحتى تأكيد ماكس فيبر على القيم البروتستانتية باعتبارها القيم التي قادت إلى التطور الرأسمالي بل إننا نلاحظ أن استمرار انشغال هذا التراث بالدين ظل قائمًا حتى الآن. فبعد أن انتهت حالة الحرب الباردة التي حكمت النظام العالمي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى سقوط الاتحاد السوفيتي. اتجه العالم الغربي إلى تنصيب "آخر" حضاري جديد تتأرجح احتمالية التفاعل معه بين الحوار والصراع، فإذا تأملنا هذا **"الآخر الحضاري"** فسوف نجده الحضارة الإسلامية التي تستند إلى قاعدة دينية بالأساس على هذا النحو فإننا **نعرض للعلاقة بين الدين والسياسة من المنظور الغربي من خلال عدة مواقف أو أبعاد.**

١- يتمثل الموقف في إطار هذا المنظور في الموقف الذي يؤكد **استبعاد الوجود الديني من الدولة الديمقراطية العلمانية.** هذا الاستبعاد قد يكون كليًا وشاملاً كما كان الأمر في الدولة الشمولية خلال القرن العشرين، وهو الاستبعاد الذي قد يصل إلى حد الاستئصال من الجذور، غير أن هذا الاستبعاد قد يكون محدودًا كما هو الحال في الدولة الديمقراطية الليبرالية. حيث يرى بعض المفكرين أنه لكي تصبح الدولة ديمقراطية، فإنه من الضروري أن تكون علمانية، ومن ثم لا تطالب الدولة العلمانية الليبرالية أو الديمقراطية الاستئصال الكامل للدين، بل عزل الدين عن الحياة السياسية فقط، ومن ثم اقتصار فاعلية الدين على مجال الحياة الخاصة، بينما المجال العام يشكل نطاق فاعلية الدولة بقيمها العلمانية والديمقراطية. على هذا النحو نجد أن فلاسفة السياسة الليبراليين نذكر منهم راولز Rawls وأكرمان Ackerman وأودي Audi وما كيدو Macedo يشتركون في التأكيد على ارتباط العلمانية بالديمقراطية حيث يبلور بادر Bader هذا الاتفاق بين الليبراليين بتأكيده

على ضرورة أن "**تستجيب النظرية الليبرالية السياسية للتعددية الدينية بالتأكيد على المبادئ الأخلاقية التي تشير إلى حيادية الدولة ونزعتها العلمانية وبالدفاع عن الانفصال الكامل بين الدولة والديانات المنظمة، باعتبار أن ذلك هو الحل الأمثل أو المشروع من الناحية الدستورية**"[١١].

بالإضافة إلى ذلك، فإننا نجد أن بعض منظري التوجهات الديمقراطية مثل هنتنجتون Huntington وروستو Rustow قد أكدوا على العلمانية باعتبارها الشرط المسبق لتحقق الديمقراطية، يتضح ذلك من تأكيد "لاد Ladd" على أن الديمقراطية قد ازدهرت في تركيا عن أي مكان أخر في العالم الإسلامي، لأن الكماليين Keamalists اتجهوا إلى "**إقصاء الإسلام من الحياة السياسية، ومن ثم فقد وضعوا نهاية لتأثير الدين وتدخله في المجالات الثقافية والاجتماعية والسياسية، وفرضوا تراجعه إلى نطاق حدود العبادة والاعتقاد فقط ومن ثم فقد تشابه فرض تراجع الإسلام مع فرض تراجع دور الدين في الدولة القومية الحديثة**"[١٢] وفي الحقيقة ترجع وجهة النظر المؤكدة على استبعاد الدين من السياسة إلى الحروب الدينية التي شهدتها أوربا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وهي الحروب التي أقنعت الكافة بضرورة عزل الدين عن السياسة، لما لتدخل الدين من تأثير على استقرار المجتمع الطبيعي والمجتمع السياسي على السواء.

فقد لوحظ مثلاً أن الانقسامات الدينية تكون لها آثارها المدمرة على المجتمع السياسي، وبسبب إدراك الفارق بين الدليل العقلي والإيمان غير العقلي، اتجهت الصفوة الرشيدة لعصر التنوير نحو تأسيس فصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية. وأصبح هناك اتفاق على ضرورة أن لا تستند القرارات السياسية إلى مرجعية دينية، بل إلى مرجعية عقلية وموضوعية بالأساس. ويرجع الدين كمصدر للشقاق الاجتماعي من وجهة نظر هذا الفريق إلى أن كل دين يدعي أنه يمثل وجهة نظر عالمية متعالية. ومن ثم أن لديه الحقيقة الصادقة المطلقة الأمر الذي يعني تأكيد زيف الأديان الأخرى. وهو ما يؤدي إلى تفجير كثير من الحروب والصراعات الدينية[١٣].

وإذا كان من الممكن أن تؤدي هذه الصراعات إلى هز استقرار الدولة، وإضعاف الاتفاق الاجتماعي فإن الحل الأمثل يكون في عزل الخلافات الدينية بعيدًا عن المجال

السياسي، وهو ما يعني في النهاية ضرورة أن تكون الدولة ذات طبيعة علمانية، وأنه يجب استبعاد الجماعات الدينية من المشاركة في المجتمع السياسي، على هذا النحو فإننا نحمي الدولة من الانقسامات الدينية، وهو ما يعني في النهاية تأكيد العلمانية على أن الديمقراطية تعني فصل الدولة عن الدين، واستبعاد المعتقدات والحجج الدينية من المجال السياسي(١٤). وهو ما يفتح الأبواب واسعة أمام تعميق مفهوم المواطنة على حساب تآكل المرجعيات الدينية الأخرى.

٢- على خلاف الموقف السابق **هناك موقف علماني يذهب إلى التأكيد على إمكانية أن يلعب الدين دورًا في الحياة السياسية**، وأنه لا يؤدي في كل الحالات إلى هز استقرار الدولة العلمانية. يؤكد هذا الفريق أيضًا أن موقف بعض العلمانيين السلبي من الدين كان نتيجة لخبرة الحروب الدينية التي سقطت فيها أوروبا إبان الفترة التي امتدت عبر القرنين السادس عشر والسابع عشر. بينما يتحرك التاريخ الأوروبي الآن ليشهد ظهور نظم ديمقراطية مستقرة، ومع ذلك فهي تسمح بقدر محدود من التسامح مع الدين، مع استبعاد بعض القضايا الدينية الخلافية من "**الأجندة**" السياسية. وذلك لا يتطلب بطبيعة الحال أن نؤكد على الفصل الحاد بين الكنيسة والدولة أو استبعاد الدين والجماعات الدينية من الحياة السياسية. هذا بالإضافة إلى استمرار عديد من الديمقراطيات الأوروبية في التأكيد على ديانة الدولة، إلى جانب وجود العديد من الأحزاب الأوروبية في كثير من المجتمعات الأدبية الديمقراطية التي استندت صراحة إلى هويتها الدينية. إضافة إلى استمرار وجود كثير من الجماعات الدينية النشطة التي تبدي تعليقاتها على سياسات الدولة انطلاقًا من مرجعية معتقداتها الدينية.

وفي ذلك يؤكد "ستيفان" Stephan أن المجتمعات الأوروبية ليس لديها في الحقيقة الآن أي موقف معاد أو صارم من قضية الفصل بين الكنيسة والدولة. بل إننا نجد أن هذه المجتمعات قد أكدت على الحرية الدينية في مواجهة الدولة التي ترى ضرورة التدخل في هذه الحرية، وتسمح الآن غالبية الدول الأوروبية بالحرية الدينية، ليس فقط تلك التي تقتصر على العبادات بل أيضًا إلى حد تنظيم الجماعات الدينية في المجتمع المدني والمجتمع السياسي(١٥).

ويستمر هذا الموقف ليؤكد أن "**الأصوليون العلمانيين**" يكونون على خطأ حينما يفترضون أن عدم التسامح الديني في الغرب، والعزل الذي صاحب ذلك لبعض القضايا الدينية موضع الخلاف من الاهتمامات السياسية لعديد من الدول الغربية يشهد بانتصار العقل على الإيمان، وعلى العكس من ذلك، فإننا نجد أن التعقيدات الواقعية في الممارسة السياسية الغربية، والزيف المصاحب لذلك، والذي يؤكد على العلمانية باعتبارها المبشر بالديمقراطية لها أسسها في المذاهب الدينية التي برز وجودها لاعتبارات دينية. وعلى سبيل المثال نجد أن التأكيد الليبرالي الشهير للفيلسوف جون لوك حول التسامح الديني قد اعتمد بالأساس مضامين دينية، حيث استند في تبرير ذلك إلى حجج مأخوذة عن التراث المسيحي، والذي يؤكد على أنه على المسيحي المؤمن أن يتعامل مع هؤلاء الذين قد لا يتفق معهم. وأنه من سوء الفهم أن يقال إن العلمانية – التي تحل محل الدين – هي وحدها التي تسيطر على الفضاء العام وتنظمه، لأن ذلك يعد تجاهلاً للمضامين الحقيقية للخطاب السياسي[١٦].

٣- في مقابل ذلك برز **موقف يشكك في مقولات العلمانية ذاتها إضافة إلى التشكيك في وجهة نظرها في الدين**، في هذا الإطار فإننا نجد أحيانًا أن الموقف العلماني من الدين موقف محير. بداية يعد رفض اعتبار إحدى الأيديولوجيات هي التي من الممكن أن توجه فعل الدولة سلوكًا مخالفًا لقواعد الديمقراطية التي تتضافر قيمها مع قيم العلمانية، وما دام قد أبيح ذلك بالنسبة لبعض التوجهات الأيديولوجية بما فيها الأيديولوجيات العلمانية، إذ يعني حصار أيديولوجية معينة إخلالاً بمبادئ الديمقراطية إلى حد كبير، مثال على ذلك الموقف الفرنسي من ظاهرة ارتداء بعض طالبات المدارس للحجاب الإسلامي بحيث دفع ذلك السلطات الفرنسية إلى تحريم ارتدائه في المدارس تحت ادعاء أن ذلك يهدد قيم العلمانية الفرنسية، الأمر الذي يعني أن تصرف العلمانية لم يكن ديمقراطيًا في مواجهة القيم الدينية برغم أن هذه القيم لم تلعب دورًا في تأسيس ثقافات اجتماعية وبرغم أن هذه سلامية ولم تكن سببًا في الصراع الاجتماعي.

ولعل الملاحظة التي تقع في الفترة الأخيرة لبعض جماعات المقاومة الإسلامية التي تسعى إلى الحصول على الحرية لشعوبها وتحقيق الاستقلال لها، بل ووصمها

بالإرهاب بل ومنعها من التعبير عن نفسها وعن هويتها تعد إخلالاً بالمبادئ الديمقراطية إلى حد كبير، ومحاولة إسقاط أصوات وواجهات نظر تختلف مع وجهات نظر أو مصالح الدول التي ترفع شعارات الديمقراطية. حقيقة أن بعض الجماعات الدينية قد تتطرف بالدين، وقد يدفعها ذلك إلى ارتكاب بعض الحماقات أو الأعمال الخارجة عن الشرعية الدولية أو الشرعية الدينية ذاتها، بيد أن ذلك لا ينبغي أن يتخذ تُكأة لرفضه التعبير عن التوجهات المخالفة حتى ولو استندت إلى قيم دينية ما دامت قد التزمت بأصول الممارسة الديمقراطية.

بالإضافة إلى ذلك نلاحظ التلاعب العلماني بالمسألة الدينية ففي حين نجد أن القوي والتوجهات العلمانية في العالم تحارب التوجهات الدينية في العالم الإسلامي، ليست المتطرفة فقط، ولكن المعتدلة كذلك. إلى حد السعي للاعتداء على مقدسات شعوب بإجراء تعديلات على منظوماتها القيمية حتى تصبح ملائمة لتحقيق مصالح وأهداف القوى العالمية التي ترفع شعار العلمانية، وفي ذات الوقت تسمح لبعض القوى الدينية في إطارها بتوجيه سياسات الدولة سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي، تجسيدًا لذلك الدور الذي تلعبه المسيحية – الصهيونية فيما يتعلق بالمسألة الصهيونية، أو فيما يتعلق بقهر الطموحات العربية والإسلامية المشروعة في هذا الصدد، بل إننا نجد أن التوجهات الدينية في دولة كدولة إسرائيل – التي تعتبرها بعض القوى الغربية دولة ديمقراطية وعلمانية – تملي وجهة نظرها في غالب الأحيان على السياسة الإسرائيلية تجاه القضايا المحورية بالنسبة للعرب والمسلمين كقضية القدس، أو إعادة الأراضي لأصحابها من الفلسطينيين تحت تأكيد ادعاءات دينية بحتة.

٤- ويدعو الموقف الرابع إلى **نوع من المصالحة بين الدين والسياسة أو نوع من التسامح المتبادل**، وهو الموقف الذي يؤكد على مجال استقلال واضح لكل منهما يلقى اعترافًا متبادلاً من كل من الدولة والدين على السواء. هذا الموقف يترادف مع الموقف الشهير الذي يؤكد على الفصل بين الدين والدولة بحيث يصبح الفضاء العام هو مجال عمل الدولة بينما يترك الفضاء الخاص للدين، بحيث يسلم ذلك إلى الفصل بين السلطة الدينية والمدنية في نطاق المجتمع السياسي، فلكل سلطة من هذه السلطات خطابها المنفصل والموجه للموالين لها. ومن شأن هذا التسامح المتبادل

بين الدين والدولة أن يفرض تنازلات واضحة على كل من الدولة والجماعات الدينية على السواء. في هذا الإطار فإن على الدولة – مبدئيًا – أن تحترم حرية العبادة وأن تترك مساحة واسعة للدين ليتولى تشكيل الضمير الإنساني، فإذا أنكرت الدولة على المؤمنين بدين معين الوفاء بالتزاماتهم الدينية فإنها تكون بذلك دولة مستبدة، ومن ثم دولة تفتقد الشرعية، واستنادًا إلى ذلك فإن على النظام الديمقراطي الذي يلتزم باحترام شعارات المساواة والكبرياء الإنساني، والذي يسعى إلى تحقيق الوفاق السياسي أن يمتنع عن استخدام سلطة الدولة في حرمان البشر من الوفاء بمقتضيات ضمائرهم الدينية، وذلك من شأنه أن يدعم الدولة الديمقراطية، وفي ذات الوقت يترك المجال رحبًا أمام حرية العبادة الدينية(١٧).

بالإضافة إلى ذلك فإنه ينبغي أن تكون السلطات المدنية على استعداد لقبول مشاركة الجماعات الدينية والأشخاص المتدينين والمنظمين سياسيًا في العملية الديمقراطية. في هذا الإطار فإن للمتدينين نفس حرية الآخرين فيما يتعلق بتعاملهم مع الدولة من خلال القنوات السياسية المتفق عليها. وانطلاقًا من ذلك فبإمكانهم أن ينتقدوا سياسة الدولة ولو من مرجعية دينية، وأن يشكلوا ضغط مستندة إلى أسس دينية، بل وأن تتحرك لتفرض على الدولة احترام معتقداتها الدينية.

وفي هذا الإطار يصبح من غير الأخلاقي أن تستبعد الدولة بالقوة أيًا من الفئات الاجتماعية بما في ذلك الجماعات الدينية من المشاركة الديمقراطية، في مقابل ذلك فإنه على الجماعات الدينية أن تساعد في التأكيد على الحرية للمواطنين الآخرين ذوي المعتقدات الدينية المختلفة، وأن يعترفوا بشرعية استقلال الدولة وأن تنظم سياساتها دون اعتراض من الجماعة الدينية. وهو ما يعني تسليم الجماعة الدينية أن من حق الدولة أن تتخذ الفعل السياسي الذي يتفق ومصالحها وأيضًا مع مبادئها ومنظومتها القيمية، وأن يلتزموا – أي المتدينين – بذلك.

فالدولة التي لا تمتلك استقلالاً منفصلاً عن التوجهات الدينية لا يمكن أن تصبح دولة ديمقراطية. وهو ما يعني في النهاية ضرورة أن لا يكون هناك استبعاد مصطنع أو مقصود لأي من الجماعات أو الحجج الدينية من العملية السياسية، كما لا ينبغي أيضًا ، تكون هناك قيود مفروضة بصورة مسبقة على النشاط الديني، طالما أنه لا

يضر بإطار العمل الديمقراطي، في مقابل ذلك فإنه على الجماعات الدينية أن تتراجع عن أي نشاط يشير إلى سعيها باتجاه امتلاك سلطة دينية أو مدنية، إذا تحقق ذلك فإننا نكون إزاء دولة تستند إلى عقد اجتماعي يتوازن في نطاق اتساع مساحة الفعل السياسي للدولة بما لا يتجاوز حريات البشر في الاعتقاد مع الحق في ارتباطهم بمرجعياتهم الدينية دون أن تشكل قيدًا أو عائقًا أمام الفعل السياسي للدولة التي تسعى لتحقيق مصالحها، التي هي مصالح مواطنيها بغض النظر عن انتماءاتهم وولاءاتهم الدينية(١٨).

٥- ويشير الموقف الخامس إلى **حالة تتولى فيها المعتقدات الدينية صياغة سياسة الدولة** حتى فيما يتعلق بقضايا محورية سواء على الصعيد القومي أو العالمي، تجسيدًا لذلك فإننا نشير إلى دور حركة المسيحية الصهيونية في صياغة توجيه سياسة الولايات المتحدة، سواء فيما يتعلق بالمسألة الإسرائيلية، أو فيما يتصل بتوجهات السياسة الأمريكية كما تقع الآن على الصعيد العربي.

بداية لقد ظهرت حركة المسيحية الصهيونية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين منطلقة من مرجعية الأصولية البروتستنتية وهي تدعم الحد الأقصى لمطالب الصهيونية السياسية اليهودية، بما في ذلك السيطرة الإسرائيلية على الأراضي التاريخية لفلسطين بما فيها على القدس. وعلى هذا النحو ينظر إلى قيام دولة إسرائيل في الوقت الحاضر باعتباره تحقيقًا لنبوءات الكتاب المقدس، ومن ثم فإن ذلك يعتبر مرحلة ضرورية لعودة ظهور السيد المسيح عليه السلام.

على هذا النحو **تؤكد المسيحية – الصهيونية على مجموعة المبادئ التالية:**

أ – أن عهد الله وميثاقه لإسرائيل أبدي، شامل ولا يمكن التخلي عنه، وذلك حسب آيات سفر التكوين.

ب- أن هناك عهدين ومتوازيين في الإنجيل، الأول يتعلق بأن إسرائيل باقية ويتعلق العهد الثاني بالكنيسة الذي تم تجاوزه بعهد الله مع إسرائيل. وأن الكنيسة هي مجرد فترة فاصلة في خطة الله، وأنها على هذا النحو سوف تلغى من التارخ من خلال الانتصار، وفي هذه المرحلة، فسوف تستدعي إسرائيل، كامة، باعتبارها أداة الله في الأرض.

جـ- تدعي المسيحية – الصهيونية أن سفر التكوين ينبغي أن يفسر باعتباره يقود إلى الدعم السياسي والاقتصادي والروحي لدولة إسرائيل بصفة خاصة والشعب اليهودي بصفة عامة **(وسوف أبارك هؤلاء الذين يباركونكم، وسوف ألعن هؤلاء الذين يلعنونكم).**

د- أن لدى المسيحية – الصهيونية رؤيتها الخاصة للتاريخ، حيث الشوق المتوقع لعودة السيد المسيح عليه السلام من خلال تشكف الحروب والمآسي، مؤشرات ذلك تأسيس دولة إسرائيل وإعادة بناء الهيكل الثالث، وظهور أو بناء الجيوش المضادة للمسيح واتجاهها لمهاجمة إسرائيل، وهي العلامات التي تقود جميعها إلى المعركة الفاصلة التي تؤدي في النهاية إلى عودة عيسى عليه السلام.

هـ- وفي نطاق الأرض المقدسة تعادي المسيحية – الصهيونية المسيحيين الفلسطينيين والمسلمين عمومًا باعتبارهم شعوبًا شريرة تدين لإله آخر، وفي هذا الإطار فقد عمقت كتابات المسيحيين – الصهاينة من أمثال – "جيري فالويل"، "بات روبرتسون" و "فرانكلين جراهام" شك المسلمين في رؤيتهم للغرب ويمكن القول بأن مبادئ المسيحية – الصهيونية هي التي ضبطت إيقاع السياسة الأمريكية خلال مختلف المراحل التاريخية تجاه إسرائيل. وقد بدأ الدعم السياسي للمسيحية – الصهيونية بتشكيل الجماعة التي لم يؤسسها أو ينظمها اليهود. ولكنها تأسست بواسطة الحملة القومية التي قادها كاتب ومبشر وأصولي مسيحي مشهور في عام ١٨٩١ يدعى "وليام بلاكستون" يناشد فيها رئيس الولايات المتحدة حينئذ "بنيامين هاريسون" دعم قيام الدولة اليهودية في فلسطين(١٩). ومنذ ذلك الحين ونحن نجد أن السياسة الأمريكية والإسرائيلية تتجه دائمًا إلى دعم قيام واستمرار الدولة اليهودية في فلسطين على خلفية تأويل ورؤية المسيحية الصهيونية، وتبدأ هذه الرؤية التأويلية بالتأكيد على أنه حسب الخطة الزمنية لنبوءة العهد القديم، فإنه بمجرد اقتراب نهاية التاريخ فإن إمبراطورية كونية سوف تظهر يقودها قائد عالمي مدهش يسمى بالمسيح الدجال ويهاجم إسرائيل وهو الهجوم الذي يصل إلى قمته في معركة "هرمجديون" ويدرك المسيحيون المحافظون إسرائيل باعتبارها تشغل مركز هذه الأحداث الإنجيلية، ومن ثم فهي تحتاج إلى تمويل مالي ودعم روحي غير مشروط.

تأكيدًا لذلك برز التحالف المسيحي – الصهيوني في أعقاب تصريح الرئيس "كارتر" في عام ١٩٧٧ والذي أكد فيه على أن للفلسطينيين الحق في أن يكون لهم وطن. ولقد رد على ذلك اللوبي اليهودي إضافة إلى اليمين المسيحي على ساحة صفحات كاملة وعديدة في الصحف الأمريكية بخطاب يؤكد على "**أن الوقت قد حان لكي يؤكد المسيحيون الأنجليكان اعتقادهم في النبوءة الإنجيلية حول حق إسرائيل المقدس في أرض فلسطين**" و "**نحن نؤكد كإنجيليكيين اعتقادنا في الوطن الموعود للشعب اليهودي ... ونحن قد ننظر بحزن عميق إلى أي جهد يسعى لغرض أن يتسع الوطن اليهودي لأي أمة أو هوية سياسية أخرى**"[٢٠].

وبانتخابات ١٩٨٠ صعد "**رونالد ريجان**" إلى السلطة وكان المشهد السياسي قد تغير وذلك بسبب تصويت ٢٠ مليون مسيحي أصولي وأنجيلكاني لصالح "**ريجان**" وضد رؤية "**كارتر**" المسيحية الأنجليكانية التي فشلت في اختبار الدعم غير المشروط لإسرائيل. ومنذ ذلك الحين أصبحت قوة الجمهوريين الموالية لإسرائيل أحد الملامح الأساسية لسنوات حكم الرئيس "ريجان" الذي قاد بنفسه الدعم لإسرائيل.

وقد عبر الرئيس "ريجان" فيما لا يقل عن سبع مناسبات عامة عن اعتقاده في معركة "**هرمجديون**" النهائية، وأثناء أحاديثه الخاصة مع "توم دين" مدير الإيباك قال كارتر: "**تعرف أني رجعت إلى أنبيائك القدامى في العهد القديم، والإشارات التي تشير إلى "هرمجديون" ووجدت نفسي مندهشاً أتأمل عما إذا كنا نحن الجيل الذي سوف يشهد تحقيق ذلك؟**".

وإذا كان الرئيس الأمريكي "بيل كلينتون" على تحالف واضح مع حزب العمال الإسرائيلي. وإذا كانت فاعلية المسيحية – الصهيونية قد خفقت قليلاً في بداية حكم الرئيس "جورج بوش" الذي أرسل رسالة قوية إلى "شارون" في أبريل عقب إعادة غزو الأخير للضفة الغربية وغيرها من الأراضي الفلسطينية في مارس ٢٠٠٢، حيث قال له في الرسالة: "**انسحب: اسحب جيشك فورًا**" ونتيجة لذلك تزايد ضغط اللوبي الصهيوني على الرئيس "بوش" إلى حد القول: "**إن إسرائيل تطلب من الرئيس بوش أن يفعل الشيء الصحيح لصالح إسرائيل طيلة الوقت**". فإن ذلك دفع إلى يقين إسرائيل بأنه بغض النظر عن نقد إدارة "بوش" لها فإنها تتمتع دائمًا بالدعم الشامل من قبل الكونجرس، ومن ثم فهي لا تأخذ هذا النقد على محمل الجد، وقد عبر عن ذلك "فالويل" بقوله "**إن حزام النجاة لإسرائيل قائم في الكونجرس**"[٢١].

وفي أعقاب أحداث سبتمبر ٢٠٠١ نشطت المسيحية – الصهيونية بعد أن أصيبت بقدر من ضعف الفاعلية أثناء فترة حكم "كلينتون" وبداية حكم "بوش" الابن، وباستعادتها فاعليتها تآزرت جهود الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل في مواجهة الإرهاب والمقاومة على خلفية العداء للمرجعية الإسلامية، فإدارة الرئيس "بوش" تلاحق تنظيم "القاعدة" بقيادة "بن لادن"، والتنظيمات الإسلامية التي قد تتهم بالتحالف معه، على تواز مع ملاحقة "شارون" لجماعات المقاومة الإسلامية (جماعة الجهاد الإسلامي، وحماس) باعتبارها جماعات تناضل من أجل تحرير وطنها، لقد تحقق هذا التوازي والتآزر في الحركة استنادًا إلى الاشتراك في خلفية تأثير وقوة دفع المسيحية الصهيونية من ناحية، وإلى الرغبة في الانتقام من الإرهاب الموجهة للولايات المتحدة والمقاومة الموجهة لإسرائيل من ناحية ثانية.

وفي هذا الإطار لعبت الجماعات الموالية لإسرائيل، والجماعات المسيحية الأصولية دورًا فعالاً في تكثيف الضغوط السياسية والاقتصادية القوية على الكونجرس ورئاسة "بوش"، حيث أصبح دعم "شارون" وأيديولوجيا الليكود القتالية مسألة ليست موضع جدل، ومؤيدة بالاقتباسات الإنجيلية، حيث تجد سياسات إسرائيل المتعلقة بزيادة بناء المستعمرات الإسرائيلية، والاغتيال المستمر للقادة الفلسطينيين، وتأكيد حكم إسرائيل لفلسطين التاريخية، وخاصة السيطرة على القدس، والتخلص من الرئيس الفلسطيني "ياسر عرفات"، وكذلك الطرد المستمر لقطاعات كبيرة من السكان الفلسطينيين من أراضيهم، تأييدًا قائمًا وقويًا من قبل اليمين الإسرائيلي(٢٢).

ويستند اتجاه الولايات المتحدة الأمريكية في السنوات الأخيرة نحو العالم العربي والإسلامي في أعقاب أحداث سبتمبر ٢٠٠١ إلى مرجعية دينية، وهو موجه بأغراض أو أهداف دينية كذلك، استنادًا إلى ذلك فإننا نلاحظ "**أن اليمين الأمريكي – وجماعات الضغط المسيحية – الصهيونية، ستزيد من احتقان العلاقة بين الإدارة الأمريكية الجمهورية بقيادة "جورج دبليو بوش" بعض الدول العربية الإسلامية، سواء عبر بعض الجماعات واللجان المؤثرة كاللجنة الأمريكية للحريات الدينية الدولية .. أو عبر أشكال من المنظمات التطوعية المدنية، المعنية بالحريات الدينية في العالم العربي والإسلامي**"(٢٣). على هذا النحو نجد أن الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الغربية تتخذ من مسألة الحريات الدينية واحترام الدول لها معيارًا لجدارة الدولة للحصول على المنح والمعونات الاقتصادية والتعليمية والفنية والتقنية والثقافية.

(وارتباطًا بذلك) فقد سنت الولايات المتحدة قانونًا للحريات الدينية ينطوي على منظومة من العقوبات إذا انتهكت دولة من الدول الحريات الدينية داخل حدودها.

إن هذا القانون يعد مؤشرًا على تطور وضع الدين والحريات الدينية عمومًا في إطار العلاقات الدولية الراهنة، بل واحتمالات تطوره في موازين النزاعات الرمزية والثقافية والمجازية، وعلى نزعة جديدة للولايات المتحدة للتدخل في الشئون الداخلية للدول الأخرى، وبما يمس مفهوم السيادة الذي تأسست عليه العلاقات الدولية، والقانون الدولي العام(٢٤). وهو الأمر الذي يعني تداخل الأبعاد الدينية والسياسية على الصعيد الداخلي لتندفع بنفس الطاقة لتشكل تداخلاً جديدًا بين الدين والسياسة على الصعيد العالمي.

بالإضافة إلى ذلك فقد اتجهت الولايات المتحدة وبعض الدول الغربية المستندة إليها إلى فرض التشظي على مجتمعات العالم العربي والإسلامي باسم الدين. مثال على ذلك فقد شنت الولايات المتحدة الحرب على العراق لإسقاط نظامه السياسي تحت ذريعة وادعاء أنه نظام يشجع على الإرهاب الإسلامي الذي يقف وراء أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وحينما تمكنت الولايات المتحدة من إسقاط النظام السياسي للرئيس صدام حسين تحت ادعاء نشر الديمقراطية في العراق، فإنها تعاملت مع المسألة العراقية من منطق ديني وطائفي، وإذا كان تصاعد تأثير المسيحية الصهيونية في نهاية الفترة الرئاسية الثانية للرئيس بوش الابن، شكل أحد المتغيرات التي دعمت اتجاه بوش لغزو العراق، الذي يتم التعامل الآن مع مسألته بالنظر إلى اعتبارات طائفية ودينية، فإننا نكون على يقين من التضافر القوي بفاعلية متغيرات الدين والسياسة في الشأن العراقي.

ويمكن القول بأن نفس المنطق قد اتبع مع المسألة السودانية، حيث تتضافر أيضًا متغيرات عديدة في هذا الصدد، فمن ناحية تعمل بعض التحولات المرتبطة بالعولمة على تعميق المحليات الثقافية والاجتماعية والدينية – في تواز مع التأكيد على دعم التوجهات المؤكدة على تجانس عالمي واحد – في هذا الإطار تتجه بعض – "**الصفوات السياسية والثقافية والدينية إلى التلاعب بالمنظومات العقائدية والنصوص والرموز والمذهبيات في سياسات الدين داخل النظم السياسية. وفي إطار العلاقات الإقليمية ومنافساتها ونزاعاتها، (مثالاً على ذلك) المنافسات بين المؤسسات الدينية الرسمية المذهبية المسيحية – الكاثوليكية والبروتستنتية – على اتباعها. وعلى سياسات**

التبشير الديني التي (يحتمل) أن تتزايد (في هذا الإطار) تحاول بعض المؤسسات الدينية ذات السياسات العولمية أن تفرض على رؤاها على حل بعض النزاعات والحروب الأهلية، كما يحدث في السودان على سبيل المثال، فالاتفاق الإطاري الذي عقد في "ماشاكوس" يعكس مرجعية اللجنة الأمريكية للحريات الدينية. في إطار التنافس بين المؤسسات البروتستنتية والكاثوليكية في جنوب السودان على القبائل الجنوبية التي لا تزال تؤمن بأديان وعقائد يطلق عليها المشرع السوداني ببراعة كريم المعتقدات"(٢٥). وإذا كانت المرجعيات الدينية المتنافسة تلعب أدوارها من داخل السودان لتفصل جنوبه المسيحي عن شماله الإسلامي، لتستأثر به أي من الجماعات المتنافسة، فإن مرجعيات دينية عملت بفاعلية من داخل الولايات المتحدة لتوظيف قدراتها كقوة عظمى في دعم التشظي السوداني، مرة أخرى استخدم رأس المال الديني في إنتاج السياسة.

ومن خلال خطوة معكوسة تتجه الولايات المتحدة الأمريكية في إطار علاقاتها مع العالم العربي والإسلامي إلى تبني الآليات السياسية في تقليص رأس المال الديني الذي لديه أو تشويهه حتى لا ينتج مقاومة ولا يؤسس هوية في هذا الإطار نتيجة الإصلاحات التي تطالب بها الولايات المتحدة من ناحية إلى تحريض الجماعات الدينية والمذهبية على بعضها البعض بحيث تخلق حالة من الصراع أو التشاحن الديني، الأمر الذي قد يبدد القدرات الأخرى لهذه المجتمعات، ويقود في ذات الوقت إلى تطرف المواقف الدينية للجماعات في مواجهة بعضها البعض، بدأ يساعد على خلق حالة من الاحتقان الديني الدائم والمولد للتوتر داخل بنية هذه المجتمعات، الأمر الذي يفرض أن تعيش حالة مستمرة من عدم الاستقرار.

ومن ناحية ثانية تطالب الإصلاحات الدينية التي تسعى الولايات المتحدة إلى تحقيقها بأن تلغي بعض عناصر الدين الإسلامي التي لها موقف من الآخر الديني، بخاصة الآخر اليهودي، إضافة إلى مطالبتها بإلغاء بعض الآيات والأحاديث التي تحض على الجهاد بحجة أن معاني الجهاد يمكن أن تشكل مرجعية تزدهر على خلفيتها سلوكيات المقاومة والإرهاب، بحيث يؤدي تآكل منظومة المعاني الجهادية إلى خلق مجتمع عربي وإسلامي سلامي، قابل للخضوع تآكلت لديه معاني الجهاد والمقاومة، ومن ثم تتنامى لديه القابلية للانتهاك والاستغلال كذلك.

ثالثًا: علاقة الدين بالسياسة في المنظور الإسلامي:

لا يشكل التيار الإسلامي كتلة واحدة متجانسة، بل إننا نجد أن له تنوعاته ومواقفه التي تختلف اختلاف ألوان الطيف.. بحيث يمكن صف المواقف المتباينة للتيار الإسلامي من مختلف القضايا السياسية على هيئة متصل تقف على أحد أطرافه بعض الجماعات الإسلامية التي تطرح رؤية متشددة للعلاقة بين الدين والسياسة، مؤكدة أن مفاهيم السياسة ينبغي أن تشتق من مفاهيم النسق الديني، الالتزام حرفيًا لديها بالنصوص، تقرؤها بلا تأويل تفرضه نسبية مقولات الزمان والمكان وتباين قدرات ومنظورات الذات الإنسانية العارمة. وعلى الطرف المقابل أو النقيض تقف بعض التيارات الإسلامية التي تؤكد على أنه وإن كان النص الديني مطلقًا إلا أن إطلاقه مصدر رحمته هو مطلق يتجاوز الذات والمكان ويعبر عن الذات المطلقة المتعالية. وعلى البشر أن يقرأوا في ظل واقعهم الاجتماعي، عليهم أن يقرأوا واقعهم بالنظر إليها، فإن لم يكن ثمة نص صريح واضح، فإن القياس والاجتهاد هو المطية، إذًا فالنص مطلق، وعلينا أن ندرك النسبي بالنظر إلى مرجعية المطلق، أليس الله هو القائل: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت:٥٣)

النص لدى الطرف الأول جامد له قداسته، وعلينا أن نطور الواقع حتى يتطابق معه بينما النص عند الطرف الثاني دينامي متحرك يساعدنا على إدراك الواقع والتكيف مع معطياته وبين الطرفين تصطف جماعات ورؤى التيار الإسلامي، ألوان طيف متتابعة تتباين فيما بينها ابتداء من الالتزام الحرفي بالنص وحتى إدراكه ديناميًا بالنظر إلى قدرة الفعل متزاوجة مع حركية الواقع، بحيث أدى ذلك إلى إنتاج جماعات مختلفة من حيث موقفها من عملية الإصلاح السياسي، وهو الاختلاف الذي صنعته ظروف وشروط عديدة.

١- ويكشف تأمل تباين مواقف جماعات التيار الإسلامي من قضايا الإصلاح الاجتماعي والسياسي أن **هذا التباين يرجع إلى ظروف عديدة**، يتمثل **أولها** في ظروف الضغط والحصار التي قد تعيش في إطارها جماعات التيار الإسلامي، هذه الظروف القهرية تفرض على التيار الإسلامي من مصادر داخلية وخارجية، وتميل في الغالب

إلى أساليب القهر والعنف في التعامل مع أغلب جماعات التيار الإسلامي. ونحن إذا استقرأنا تاريخ المجتمع الإسلامى منذ بروز أزمة "**الخوارج**" لوجدنا أن السياق الذي ظهرت فيه سياق حصري متخم الأزمة تغلب فيها الباطل الحق ولم يكن من بد إلا الالتزام بالنص والسقوط شهادة تحت سنابكه.

فإذا انتقلنا إلى السياق الحديث لوجدنا أن الاحتلال الأجنبي للعالم العربي الإسلامي وانهيار الإمبراطورية العثمانية الإسلامي شكل ظرفًا ضاغطًا دفع إلى ظهور جماعة الإخوان المسلمين باعتبارها الجماعة التي تدافع عن التراث والثقافة والدين في مواجهة هجمة أو ضغط الثقافة الأجنبية الغازية، التي بدأت تفرض تآكل الثقافة وتتجه إلى إضعاف فاعلية الدين. لقد حدث نفس الأمر بالنسبة "**لحزب التحرير الإسلامي**" الذي تأسس في عام ١٩٥١ بعد احتلال إسرائيل لفلسطين والاستيلاء عليها، حيث وجد الحزب نفسه أمام قهر صادر عن الخارج وعليه أن يحتمي بدرع الدين يحميه في مواجهة قوى وظروف معادية.

وقد يكون لهذا القهر أو الضغط مصادره الداخلية حينما يواجه التيار الإسلامي قوى عاتية ومعادية تستهدف استئصاله، فإن لم يكن فالقضاء نهائيًا على أفكاره ومبادئه. تأكيدًا لذلك أن الدولة المصرية كنموذج للدولة العربية الإسلامية اتجهت بعد عام ١٩٥٢ وربما قبله إلى استئصال شراكة التيار الإسلامي في الحكم ترتيبًا على مشاركته في النضال من أجل الاستقلال.

ومن ثم فإن سلوك النظام السياسي الناصري في ١٩٥٤، ١٩٦٥ تجاه حركة الإخوان المسلمين والعنف المبالغ فيه في التعامل معها داخل السجون الناصرية وهو العنف الذي تجاوز في أحيان كثيرة حدود الإهانة والتعذيب إلى حد القتل والإعدام، كان من شأنه أن يؤدي إلى الالتزام الصلب بالدين، فهو درع المساكين الذين لا درع لهم، يمنعهم من الانهيار والضعف والتفريط في هذه الظروف ظهرت الكتابات التي تؤكد على الالتزام بالنص من ناحية وترفض تأويل المرجعية الدينية بالنظر إلى التطورات الحديثة من ناحية ثانية وتعتمد العنف من ناحية ثالثة. ولقد حدث نفس الأمر تقريبًا حينما تولد ظرف ضاغط وقهري خلال عقد السبعينيات، حينما قام الرئيس السادات بالخطاب في الكنيست، وشارك في عملية الصلح مع إسرائيل، حيث اعتبر

التيار الإسلامي ذلك انتهاكًا لمنطقة محرمة، وحينما فتحت الأبواب أمام الاختراق الثقافي الذي فرض على الساحة ثقافة الاستهلاك المضادة لثقافة التثقيف والاعتدال التي يفرضها الدين، وحينما احتج التيار الإسلامي، أصبح موضع ملاحقة وعنف من قبل النظام السياسي، الأمر الذي دفع التيار الإسلامي إلى مبادلة النظام السياسي عنفًا بعنف. وحتى يقوى في مواجهة النظام السياسي احتمى بدرع الدين في نصه وبلا تأويل، لأن التأويل قد يسلمه إلى مزالق التفريط والالتقاء عند حل وسط.

ويتمثل **الظرف الثاني** لانطلاق التيار الإسلامي من ساحة العنف أو الاعتدال في مدى توفر رأس المال الديني الذي لديه، حيث يتشكل رأس المال الديني من مصادر عديدة، أولها الخبرة التاريخية التي تمتلكها جماعات التيار الإسلامي، هذه الخبرة تتراكم على صعيد رأسي وأفقي في ذات الوقت. فإذا تأملنا واقع جماعة الإخوان المسلمين لوجدنا أنها قد امتلكت خبرة رأسية توفرت لها منذ واقع النضال التاريخي، المادي العسكري والمعنوي الأخلاقي الذي توفر لها منذ أن أسسها الشيخ حسن البنا في ١٩٢٨ وحتى الآن، ثمانون عامًا من الخبرة التاريخية كافية لأن تمتلك رؤية استراتيجية تستند إلى هذه الخبرة التاريخية المتراكمة، يضاف إلى ذلك التراكم الأفقي الذي يتوفر لهذه الجماعة التي تنتشر في مجتمعات عربية وإسلامية عديدة في الريف والحضر، في البادية وعلى الساحل، بين الأغنياء والفقراء، ومن شأن تلاقح هذا التنوع أن يكون مصدرًا قويًا لتراكم الخبرة الإسلامية. ويشكل إدراك تفاعلات العالم المحيط بالتيار الإسلامي، والأحداث التي تقع في هذا العالم. والتعمق في إدراك مضامين النصوص الدينية بحثًا عن المرجعية التي تساعد على إدراك هذه الأحداث والقوانين التي تحكم تدفقها أحد مصادر هذه الخبرة، فليس يكفي أن نحتمي بقوة النص الديني بل الأفضل أن نحتمي بالفهم الأعمق لما يدور حولنا على خلفية أو خريطة هذا النص.

ويشكل الوعي الموضوعي أحد مصادر تراكم الخبرة ونمو رأس المال الديني، بل أحد مؤشراته كذلك، وإذا كان نضج الوعي الموضوعي يستند إلى تراكم الخبرة والمعرفة فإن إعماله يساعد على إدراك أعمق وأكثر دقة لحركة الأحداث من الحاضر إلى المستقبل، حيث يكون هذا الوعي قادرًا على إدراك الصلات أو العلاقات غير المرئية بين النص الصادق والواقع الذي خلقته نفس القوى التي أبدعت هذا العالم.

ويتمثل **الظرف الثالث** في مستوى الثقة، الثقة في النص والثقة بالذات. وتتحقق الثقة بالنص بمنطق إيماني وعقلي على السواء، فامتلاك الفاعل الإسلامي لرأس المال الديني الملائم يجعله قادرًا على أن يقرأ بثقة مضامين النص، وفي ذات الوقت يدرك ببصيرة نافذة التفاعلات أو القوانين التي تحكم حركة الواقع، الأمر الذي يجعل الفهم التأويلي لديه يتأرجح بين التعمق في إدراك مضامين النص، والغوص حتى الإمساك بالحقائق الجوهرية للواقع. مطيته في ذلك التأويل الذي تتداخل فيه الذات مع الموضوع لتقدم فهمًا أو تفهمًا لعميق المعاني، بدلاً من التفسير الذي يظل محصورًا في نطاق العلاقات السببية الظاهرة لأحداث الموضوع. هذه الثقة تتولد لدى الذات الإسلامية الواعية والمفكرة نتيجة لتراكم القراءات التي توفرت عن إعمال العقل الإسلامي في فهم تفاعلات وأحداث الواقع المتنوعة والمتتابعة.

ويشكل ثراء تفاعلات الواقع مصدرًا آخر لتأسيس الخبرة التأويلية وتراكم رأس المال الديني لدى التيار الإسلامي. ويتجلى ثراء الواقع من ثراء وتنوع الوقائع التي تطرح، ولنأخذ مفهومًا أو حالة الديمقراطية مثالاً على ذلك، إذ يرى أحد المفكرين أن "**الخطاب العربي الإسلامي ظل يفتقد التأصيل والعمق الفلسفي اللازم (لاعتبارات كثيرة ... منها (التوقف) عند الصور النمطية للديمقراطية والليبرالية، وتجريدها من تطبيقاتها التاريخية والاجتماعية والثقافية... بالإضافة إلى إغفال الخطاب الإسلامي لجوانب الصيرورة في النماذج الديمقراطية الغربية عمومًا والجنوبية على وجه التخصص. ومنها غياب معالجات رصينة لحالات ديمقراطية في واقع جنوبي كحالة الهند**"[٢٦]. وما ينطبق على مفهوم الديمقراطية، ينطبق على المرأة، كما ينطبق على وضع الأقليات بالنسبة للأغلبية ذات التوجهات المخالفة. ذلك أنه من شأن هذا التنوع لأشكال المفهوم أو الواقعة في الواقع أن يستنفر قدرة الباحث على التأمل، ومن ثم سيطرته على النص وإعادة قراءته على خلفية تنوعات الواقع، بما يساعد على تقديم اجتهادات أو تأويلات جديدة.

وتشكل **ظروف الانكسار والصحوة** أحد مصادر الطاقة الدافعة لتطور تفكير التيار الإسلامي واعتداله، ومن ثم استثمار رأسماله الديني في تطوير وإبداع أفكار ووجهات نظر خلاقة في مواجهة حقائق الواقع المتغيرة. فمنذ بداية احتلال العالم العربي

والإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وهذا العالم تتآكل إمكانياته المادية والمعنوية وتتبدد قدراته. ولقد استمر منحنى التراكم والانهيار حتى بدأت غالبية المجتمعات العربية والإسلامية تشغل مكانة متأخرة في تدرج مختلف متغيرات ومقاييس التقدم أو التحديث الإنساني، حتى بلغت قرب مستوى "**الصفر**" وحسب قوانين إنسانية بحتة، فإما أن تواجه الجماعة حائط الموت أو (الفناء)، وإما أن تتفتح بصيرتها على الحقيقة المرة والمفزعة فيبرق في مخيلتها الوعي، الذي يعتبر مقدمة للصحوة التي يقودها عادة التفكير والفكر المخاطر والمجتهد، والذي يطور فكره الديني الذي يشكل مرجعيته حتى يشكل قدرة مضافة لقدراته تساعده على التكيف والبقاء، لينتقل بعد ذلك إلى فضاء الفاعلية والندية. في هذا الإطار فإننا نؤكد على أن حالة الانكسار هي حالة الإحباط وعدم إبداع العقل، وأن حالة الصحوة هي حالة الوعي وحالة إعمال العقل بفاعلية. وهي الحالة التي يعمل بحسبها التيار الإسلامي الآن، خاصة فصائله أو جماعاته المعتدلة.

٢- لقد كان واقع هذه الظروف متباينًا على جماعات التيار الإسلامي، ومن ثم فقد كان من المنطقي أن ينتج جماعات متباينة من حيث طبيعة رؤيتها للإصلاح الاجتماعي والسياسي. بحيث تتحدد هذه الرؤية بطبيعة بناء الجماعة وخصائص عضويتها، وكذلك بطبيعة البيئة المحيطة بالجماعة، هل هي بيئة حاضنة لها أم رافضة، كما تتحدد بقدر النضج الذي تحقق للجماعة ومدى اكتمال الوعي الذي توفر، الأمر الذي يعيق ثقتها بذاتها، استنادًا إلى ذلك يمكن أن نميز داخل التيار الإسلامي أربعة نماذج من الجماعات التي لها طبيعتها المختلفة وكذلك رؤيتها المحددة للإصلاح الاجتماعي.

أ - المتشددون الرافضون: وهم عادة الذين يجدون أنفسهم في مأزق أو وضع مأزوم، حيث يوجد في هذا الوضع أو هذا الموقف من يفرض عليهم الضغوط سواء تمثل ذلك في قوى خارجية أو داخلية أو حتى في الظروف التي تشكل قوة قهرية وضاغطة. حيث تستجيب الجماعة من هذا النمط للظروف القهرية بالتشدد حتى الاحتماء بالنص، ولعدم نضج هذا النمط من الجماعات فإننا نجد أن وعيها في الغالب غير مكتمل، ومن ثم فهي عاجزة عن الإدراك الدقيق لبيئتها المحيطة، وبالتالي لا تستطيع تأويل النص ليكون جسر التقائها بالواقع لأن قدرتها على الانتشار محدودة،

مجنديها دائمًا من ذوي الوعي المحدود. تلجأ عادة لفرض النص دون محاولة الاقتراب منه. ويعد **"حزب التحرير الإسلامي"** الذي أسسه الشيخ **تقي الدين النبهاني** إحدى جماعات هذا النموذج، إذ نجده يذهب إلى القول فيما يتعلق بالإصلاح السياسي أو الديمقراطي **"فمن الضروري أن تتغلب على ما ألفناه من أنواع النظم، ونرتفع عن الواقع وعن جميع أنظمة الحكم الموجود في العالم، ونختار الحكم الإسلامي نظامًا متميزًا، ولا نحاول أن نوازنه بباقي أنظمة الحكم ونفسره حسب رغباتنا ليطابق أن يشابه غيره. كلا لأننا لا نريد أن نعالج نظام الحكم في الإسلام على حسب مشاكل العصر، بل نريد أن نعالج مشاكل العصر بنظام الإسلام لأنه هو النظام الصالح. ويذهب الشيخ النبهاني إلى القول أيضًا "وكثيرًا من كان يحاول أن يجعل الإسلام ديمقراطيًا أو إسلاميًا أو شيوعيًا مع أن الإسلام يتناقض مع الديمقراطية ... كما يتناقض مع الشيوعية .. فجعل الإسلام ديمقراطيًا أو اشتراكيًا استحسانًا لهذه الأفكار هو تأثر بالثقافة الأجنبية، وليس انتفاعًا بها" ويذهب إلى أن الفقهاء لم ينتفعوا بالثقافات غير الإسلامية ولم يدرسوها، لأن الشريعة نسخت جميع الشرائع .. وأمر أصحابها بتركها واتباع شريعة الإسلام وإن لم يفعلوا ذلك فهم كفار"(٢٧).**

وتقف **جماعة الجهاد المصرية** التي قامت باغتيال الرئيس السادات نفس هذا الموقف المتشدد والرافض للقراءة التأويلية للنص حتى يقترب من الواقع. يعبر عن موقفها عبود الزمر أحد قادتها البارزين حيث يقول **"نحن نرفض مبدأ الديمقراطية القائم على منح البشر حق التشريع كما نرفض بعض تفصيلاتها الأخرى ولا تلتزم بالتشريع الإلهي والتشريع مصادره معروفة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وطريقته معروفة وهي الاجتهاد، أما السلطة فهي للشعب في إطار شرع الله.**

فسلطة الشعب تستمد شرعيتها من الالتزام بالتشريع الإلهي وليس من نفسها كما هو الحال في الديمقراطية، لكن في إطار الشريعة الإسلامية يختار الشعب ويحاسبهم ويعزلهم أن حادوا عن الشرع، لذلك فإن الديمقراطية في نظر عبود الزمر أو لنائل في في حكمه القطعي الجازم فكرة جاهلية قد تمخضت عن تطور المجتمع الأوروبي طول تاريخه منذ زمن الإغريق، وهي تسعى إلى تحكيم منهج الأغلبية ولو كان باطلاً دون وضع ضوابط تحول دونهم ودون الضلال.

هذا على المستوى النظري أما على المستوى العملي فواضح تحكم أصحاب المال والمتحكمين في الإعلام في اتجاهات الناخبين لتحقيق مصالحهم، فالناخبون مجرد أدوات لتحقيق مصالح الرأسماليين"(٢٩) وتتبنى هذا الرأي مختلف الجماعات المتشددة التي تبنت العنف كآلية للتغيير الاجتماعي، نذكر منها "**جماعة الفنية العسكرية**" بزعامة صالح سرية وجماعة "**المسلمون**" أو "**التكفير والهجرة**" بزعامة شكري مصطفى "**والقطبيون**" و"**الشوقيون**" و"**التوقف والتبين**" و"**الفرماوية**" و"**حركة جهيمان العتيبي**" في السعودية وجماعة "**المحضار**" في اليمن(٢٩).

ب – المؤمنون المعتدلون: ويجسد هذا النمط **جماعة الإخوان المسلمين** التي أسسها الشيخ **حسن البنا** في مدينة الإسماعيلية عام ١٩٢٨ بخاصة السواد الأعظم دون الصفوة القيادية. ظهرت هذه الجماعة كرد فعل لغزو الثقافة الأوروبية والأيديولوجيات السياسية الغربية، حيث حاولت استدعاء التراث ولا سيما المواثيق الدينية. نرى أن في الإسلام حل لكل المشكلات، المهم أن يأخذ طريقه إلى التطبيق يرون أن إتقان المسلم للعبادات يمكن أن يكون مدخلاً لتطبيق المعاملات، المهم لديهم هو تربية وبناء الإنسان المسلم الذي يعد ركيزة لبناء المجتمع المسلم، تغيير الذات أو النفس أولاً، ثم تغيير القوم أو الأمة عملاً بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)(الرعد: من الآية١١). فرؤيتهم وسلوكهم استراتيجي بطبيعته، يدركون أن النظم السياسية ذات طبيعة قهرية بطبيعتها، ومن ثم فعليهم اعتماد مبدأ المناورة في الإصلاح السياسي، شيء شبيه بمبدأ "التقية" الشيعي.

الجماعة من هذا النمط مسايرة لما حولها، يتميز أعضاؤها بامتلاكهم إدراكًا لمعتقدات الدين ومبادئه، لكنهم في المقابل يدركون قوة النظام السياسي المحيط بهم وميوله باتجاه القسوة والقهر، ثم إن لهم من ناحية ثالثة خبراتهم التاريخية المؤلمة وهي خبرات تشكل أساسًا لتوجهات سلبية لسلوكيات النظام وحتى لقناعاته.

هذه الجماعة تراقب الحالات أو المراحل التي يمر بها النظام السياسي في فترات قسوة النظام السياسي وبطشه نجد الجماعة تتراجع إلى مستوى الحفاظ على المعتقدات والمبادئ، وحينما يعيش هذا النظام فترة من الانفراج الديمقراطي والسياسي نجد أن الجماعة تستجمع شجاعتها لتطالب ببعض الإصلاحات المستندة إلى أساس إسلامي،

هذا النمط من الجماعات تجسده بامتياز – على نحو ما أشرت – جماعة الإخوان المسلمين[٣٠]. لا تتعزل هذه الجماعة ولا تعنف اللهم إلا إذا كان للعنف أن يحقق نتيجة حاسمة، وإذا توافر ظرفه التاريخي الملائم. هذه الجماعة لها توجهاتها الإيجابية للمشاركة في الحياة السياسية، وفق قواعد اللعبة السياسية، التي تحكم آراء مختلف القوى السياسية. هذه الجماعات تكون حاضرة دائمًا على الساحة، تطور رأسمالها الديني بصورة مستمرة، من خلال الدعاة في المساجد، الذين يحاولون تطوير وعي العامة، ومن خلال حلقات التأهيل كحفظ القرآن والتعرف على صحيح الإسلام. بالإضافة إلى حلقات الدرس والدعوة، تستثمر بصورة رشيدة رأس مالها الديني ليعيد إنتاج ذاته بصورة أوسع وأعمق، ذلك حتى تمتلئ إيمانًا وتقوى بعد أن ملئت جورًا وفسادًا.

موقفها إيجابي من الإصلاحات السياسية والاجتماعية طالما أقر هذه الإصلاحات فقهاء الدين، بخاصة الصفوة منهم وطالما أن هذه الإصلاحات لا تتناقض وقيم لديهم. تذهب هذه الجماعة – حتى تؤكد مشاركتها في اللعبة السياسية – إلى القول: لا بأس أن تقبل بالديمقراطية طالما أنها تعكس الأبعاد الجوهرية للشورى الإسلامية، لا مانع أن تعمل المرأة، وأن تتكافأ في الحقوق والواجبات مع الرجل، بيد أن ذلك ينبغي أن يكون مرجعية إسلامية، ما دام الإسلام متقدمًا على الغرب في هذا الصدد.

لا مانع من القبول بتجربة الأحزاب ما دام الإسلام قد قال بالتعددية والتعايش مع الآخر، غير أن هذه الجماعة تختلف رغم ذلك مع بعض الطروحات الغربية، هل تعد مقاومة المحتل والظلم جهادًا أم إرهابًا؟ وتتحير أمام الفائدة على أموال البنوك، هل هي حرام على ما يذهب البعض أم حلال على ما يذهب البعض الآخر؟

<u>**ج – الفقهاء المتنورون**</u>: يمكن القول بأن هذه الجماعة نتجت عن حالة التطور الاجتماعي الذي بدأ مع عصر نهضة العرب والمسلمين بكتابات تشخص حالة التردي التي بلغها المجتمع العربي والإسلامي. تشكلت هذه الجماعة من روافد أكاديمية عديدة، من أكاديميين متخصصين في الفقه ومستشارين، ورجال قانون، ومتخصصين في علم السياسة وعلم الاقتصاد وعلم النفس وكتاب رأي تجمعهم الرغبة في تجديد الخطاب الديني والملاءمة بين الإسلام وروح العصر.

في مقابل حالة التطور التي بلغتها المجتمعات الغربية التي تعمل وفق أخلاق الإسلام دون أن تعلنه دينًا لها، فهم على ما يقال مسلمون بلا إسلام. هذه الجماعة ضمت العقلاء المسلمين في الأمة(*)، حملوا على أكتافهم عبء تحديث الأمة، ورأوا ضرورة أن يكون التحديث من داخل الإسلام، وحتى يتحقق ذلك رأوا أن الاستثمار بالنص منهج متفق عليه في مرحلة الاستقرار الاجتماعي التي قد يعيش في إطارها المجتمع، غير أن الاجتهاد والقياس والتأويل يمكن أن تكون المناهج الملائمة لفترات الصحوة والدينامية والرغبة في التغيير أو التجديد، أو إصلاح حال الأمة. ومن ثم فقد انصب الجهد الفكري لهذه الجماعة على تقديم الإسلام في أصالته وجوهره وليس في حرفيته أو جموده. هم بذلك تنويريون يسعون إلى تنوير عقل الأمة، وفتح نوافذ التراث الإسلامي المتطور على ساحة عالم متسارع التطور بطبيعته علَّ ذلك يساعده على بناء وعي الإنسان المسلم والمجتمع الإسلامي، وبعث الهوية، وكذلك المرجعية الإسلامية قوية وفعالة.

تقــدم هــذه الجماعــة الإسلام بصورة عصرية "**تذهب إلى القبول بآليات النظام الديمقراطــي كالانــتخابات وتــداول السلطة والتعدد الحزبي، والدستور المكتوب**"[٣١] شريطة أن يكون ذلك من مرجعية إسلامية يعبر عن وجهة نظرها الفقهية الشيخ يوسف القرضــاوي الــذي يرى "**أن جوهر الديمقراطية يتطابق مع روح الإسلام، وأن الذي يتأمل هذا الجوهر يجد أنه من صميم الإسلام، فهو ينكر أن يؤم الناس من يكرهونه، ولا يرضــون عــنه. وفي الحديث ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبرًا وذكر أولهــم "رجــل أمَّ قومًا وهم له كارهون .. وإذا كان هذا في الصلاة فكيف في أمور السياســة". ويخلــص إلى أن الإسلام قد سبق الديمقراطية بتقرير القواعد التي تقوم علــيها فــي جوهرها ولكنه ترك التفصيلات لاجتهادات المسلمين وفق أصول دينهم ومصالح دنياهم، وتطور حياتهم بحسب الزمان والمكان وتجدد أحوال المسلمين**"(٣٢)

(*) بــدأت هــذه الجماعــة تاريخيًا بكتابات الشيخ العطار والشيخ رشيد رضا وجهود دعوة الشــيخ جمــال الدين الأفغاني. كذلك الشيخ محمد عبده والشيخ حسن البنا، وحديثًا الشيخ يوسف القرضاوي، والدكتور أحمد كمال أبو المجد والمستشار طارق البشري، والدكتور سليم العوا وغيره كثيرين.

وينتهـــي الشـــيخ القرضاوي إلى التأكيد "**ومن هنا نأخذ من الديمقراطية أساليبها وآلـــياتها وضماناتها التي تلائمنا ولنا حق التحوير والتعديل فيها، ولا نأخذ فلسفتها التـــي يمكن أن تحلل الحرام وتحرم الحلال، أو تسقط الفرائض**"[٣٣]. وهذا ما يعني أن الشـــيخ القرضـــاوي يقبل من الديمقراطية "**بالأليات وإسقاط الأطر الفلسفية والقيمية والثقافـــية التـــي تتأسس عليها الديمقراطية الغربية**"[٣٤]. وهو ما يؤكده قول الدكتور أحمـــد كمـــال أبـــو المجد "**إن جوهر الديمقراطية المعروفة مقبول في الإسلام، ولكن ســـلطة الأغلبـــية ليســـت مطلقة ... فربما وجد النص التشريعي القطعي فلا موضع لاجتهاد فردي أو جماعي إلا أن يكون اجتهادًا في التطبيق والتفسير وفي كيفية إنزال حكم القاعدة الملزمة على الوقائع المتجددة والظروف المتغيرة**"[٣٥].

وهذا يعني أن الفقهاء المتنورين قد لعبوا دورًا محوريًا في تأويل النص الإسلامي، بحيث يصبح هذا التأويل جسر العبور الميسر للمجتمع الإسلامي من وثائق القرن الأول الهجري إلى وقائع الألفية الثالثة.

د – فقهاء الأزهر والفتوى: يتخصص هذا الفريق في أمور الدين يعرفون مواثيقه، ومناهج قراءة هذه المواثيق، بعضهم استغرق في الحياة الأكاديمية ذات الطابع الديني وهي صنعته، بينما البعض الآخر اقترب من عالم السياسة فلعب في إطارها دورًا أو هو على شوق دائم لأن يلعب هذا الدور جميعهم تفقه في الدين في مختلف التخصصات والفروع التي ارتبطت به، ولكن برغم أن بعضهم قد درس في الخارج فإنهم ظلوا محافظين تقليديين يرتبطون بالنص، ويتعاملون مع ذات المفاهيم وذات القضايا التي جاءت إليهم من خلال الميراث التاريخي. جعلوا كل همهم المحافظة على صحيح الدين، لم يجعلوا الدين اشتراكيًا ولا ليبراليًا. خوفهم على الدين رفعهم إلى عزله بعيدًا عن الحياة، لا يبذلون جهدًا في محاولة تطويره لمستجدات الحياة اليومية والمعاصرة. نمطيون يعالجون عادة القضايا النمطية بأساليب نمطية كذلك. وبرغم ذلك يظهر بينهم في كل فترة بعض دعاة التجديد. وحينما طرحت عليهم التحولات بعض قضايا الإصلاح الاجتماعي والسياسي تشرذم تفكيرهم، حاولوا التفسير ولم يحاولوا التأويل، كانوا أقرب إلى الاحتماء بالنص، ونظروا إلى الواقع باعتبار أنه يجب أن يتطابق مع النص. نجحوا كذلك في إبراز موقف الإسلام من بعض القضايا كقضيته المرفوضة، وأوضحوا وجه الإسلام المشرق في هذا الصدد لكنهم فشلوا في الاجتهاد لإبراز عظمة الإسلام فيما يتعلق بقضايا الديمقراطية والمقاومة والثورة والتغيير والتوالي السياسي.

رابعًا: إضرار العنف الديني بالأمن القومي:

المتأمل للعلاقة بين الدين والسياسة يدرك أن هذه العلاقة تمر بحالة أزمة صنعتها أطراف عديدة، وهي الأزمة التي كان من نتيجتها تقديم تفسيرات تسعى إما إلى سيطرة الدين على السياسة، وهو ما ترفضه سياسة الدولة الحديثة أو إقصاء الدين عن السياسة وتهميشه بحيث لا يكون له دوره الفعال في إطار الدولة الحديثة، ومما لا شك فيه أن هذه الأزمة صنعتها وجهات نظر وممارسات عديدة كانت في أغلب الأحيان ذات طبيعة تصادمية. ويمكن القول **بوجود متغيرات كثيرة هي المسئولة عن تشكل هذه الأزمة.**

١- يتمثل أول هذه المتغيرات في **الخلاف حول مكانة المرجعية الدينية في الدولة الإسلامية،** في هذا الإطار توجد أزمة تأويلية حول مفهوم الدولة الإسلامية، وربما يرجع أساس هذه الأزمة إلى ثلاثة اعتبارات. يتمثل الأول في التداخل بين الدين والسياسة في عصورها الراشدة، فلقد تصادف تاريخيًا أن تضافرت السلطة الدينية والدنيوية إبان حكم الخلفاء الراشدين الذين تولوا أمور الدولة الإسلامية بعد وفاة رسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم) الذي اجتمعت لديه السلطتين الدينية والدنيوية على السواء. ويرجع هذا التضافر ليس لنص إلهي صريح بدينية الدولة ولكن إلى أن الخلفاء الراشدين كانوا ذوي سبق وتفقه ديني، إضافة إلى أنهم تعلموا السياسة وأتقنوها من خلال المعارك التي خاضوها، والملوك أو الأباطرة الذين تعاملوا معهم. ويتصل الاعتبار الثاني بالدور الذي تلعبه فكرة الإمامة في الفكر الإسلامي الشيعي، وهو الفكر الذي تحيز للإمامة كسلطة دينية على حساب السلطة الدنيوية، دون أن تتدخل مباشرة في الحكم، لذلك أسس هذا الوضع انطباعًا بأن الفكر الشيعي يبشر بدولة دينية، وهذا غير صحيح، ولقد أدى ذلك ببعض فقهاء السنة إلى الحديث عن المرجعية الدينية كمقابل للمرجعية الدينية الشيعية. بينما يستند الاعتبار الثالث إلى بعض الكتابات الإسلامية التي تميل إلى التفسير الحرفي للنص، وهي كتابات متشددة بطبيعتها، ومن عباءتها خرجت فكرة "الحاكمية" التي قال بها العلامة الإسلامي أبو الأعلى المودودي استنادًا إلى القراءة الحرفية لبعض آيات القرآن.

وبرغم أن الشيخ محمد عبده – وبعض الذين عاصروه – قد حسم هذا الخلاف منذ فترة طويلة، حيث ميز بين النظام الثيوقراطي في المفهوم الغربي وبين النظام الديني، ففي "**الأول يتلقى الحاكم سلطته إما من رجال الدين أو الحق الإلهي بوصفه ظل الله على الأرض والمقصود بهذا عند كثير من الإسلاميين يتمثل في ادعاء شخص أو مؤسسة الحق في تفسير الدين وفهمه مما يكسبها حقوقًا سياسية ودينية على أساس ديني**". . ويتفق مع ذلك الدكتور يوسف موسى الذي ذهب إلى القول "**إن مصدر السيادة هو الأمة وحدها لا الخليفة، لأنه وكيل عنها في أمور الدين وفي إدارة شؤونها حسب شريعة الله ورسوله.**

وهو لهذا يستمد سلطانه منها، ولها حق نصحه وتوجيهه وتقويمه إن أساء، بل حق عزله عن المنصب الذي وليه عنها باختيارها إن جد ما يوجب عزله، فيكون من المنطق أن يكون مصدر السيادة هو الموكل الأصلي لا النائب الوكيل"(٣٦). فإن البعض المتطرف ما زال يؤكد على الدولة الإسلامية، وهو القول الذي تلقفه الإعلام الغربي كأحد الاتهامات التي يعاير بها الإسلام، وهو الاتهام الذي شكل أحد جوانب الأزمة بين الدين والسياسة، والذي يعد أحد مصادر العنف والإرهاب المؤثر على الأمن القومي واستقرار الدولة والمجتمع.

٢- ويعد الخطاب الغربي عن الإسلام أحد متغيرات أزمة العلاقة بين الدين والسياسة في المنظور الإسلامي، حيث نجد أن بعض أجهزة الإعلام الغربية عمل على إعادة إنتاج صور سلبية ونمطية عن الإسلام والمسلمين والعرب، وبعض هذه الصور يتغذي من مصادر عديدة للصور ينتجها العرب والمسلمون وتنطوي على جوانب سلبية وسيئة(٣٧).

واستنادًا إلى ذلك سعت المجتمعات الغربية وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية في التضييق على الإسلاميين، بملاحقتهم والسعي إلى تفكيك قواعدهم كما حدث بالنسبة لتنظيم القاعدة وجماعة طالبان في أفغانستان، وهذا التفكيك الذي دفع إلى شن الحرب على أفغانستان في محاولة لتفكيك قواعدهم إضافة إلى شن الحرب على العراق، باعتبار أن هذه المجتمعات تضم هذه الجماعات ومن الضروري اجتثاثها من جذورها. بالإضافة إلى ذلك فقد عملت القوى العالمية على تقليص قدراتها عن طريق غلق مصادر التمويل عليها، مصادرة أموالها أو تجفيف مصادر تمويلها، وقد أصدرت

الولايات المتحدة والدول الغربية القوانين التي تؤمن ذلك. وانطلاقًا من هذه الصورة السلبية التي شكلتها المجتمعات الغربية للجماعات الإسلامية المتشددة، وسعت هذه الصورة لتشمل كل مقاومة لسلطة حتى ولو كانت قرية، حتى لو كانت مستعمرة، في هذا الإطار دخلت كل الجماعات التي تناضل من أجل استقلال مجتمعاتها كما هي الحال في جماعات التيار الإسلامي في فلسطين، أو الجماعات التي تناضل من أجل المشاركة في العملية الاجتماعية والسياسية، أو المطالبة بقدر من العدل الاجتماعي، بالإضافة إلى ذلك فقد سعت المجتمعات الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة، في إطار خطتها لتجفيف المنابع إلى الضغط من أجل إصلاح نظم التعليم، بخاصة التعليم الديني، في الدول التي ينطلق منها أعضاء جماعات التيار الإسلامي، حتى تتحكم طبيعة الأفكار التي تتدفق إلى عقولهم فتصنع سلوكهم.

في مواجهة ذلك أحست جماعات التيار الإسلامي بحصارها هي ومجتمعاتها، ورأت أن ساحة القهر قد اتسعت، تضم الآن إلى جانب القوى العالمية القاهرة النخب القومية المتهاونة، وفي نطاق الحصار تتم مبادلة العنف بالعنف ويتسع رفض هذه الجماعات ليصبح رفضًا لكل ما يصدر عن هذه القوى القاهرة، ومن الطبيعي أن يدفعها الرفض إلى التمسك الحرفي بنصوصها، لأنها درعها الذي يبرر حتى وجودها.

٣- وتلعب **حالة الأزمة التي تعيشها جماعات التيار الإسلامي المتشدد** دورًا أساسيًا في هذا الصدد، ويعتبر السعي من أجل الانفصال أو التميز عن السياق البيئي المحيط أحد مظاهر هذه الأزمة، فالجماعة الإسلامية هي من نمط الحركات الاجتماعية التي تسعى إلى تجنيد أعضائها من نفس المجتمع، ويتميز الأعضاء الذين ينجذبون إلى هذه الجماعة بكونهم يعانون مما يسميه عالم الاجتماع الأمريكي بالفشل الدافعي، أي العجز عن اتباع الحاجات الأساسية في ظل النظام الاجتماعي القائم، فإذا انجذبوا إلى بعضهم أو إلى الجماعة التي تضم مناظرين لهم يعانون من نفس الفشل الدافعي، فإن الجماعة تبدأ في تطوير بنية أيديولوجية لهم. عادة ما تكون قائمة في ثقافة المجتمع أو في بنية الأيديولوجيا العامة، وفي العادة تستند الأيديولوجيا التي تعمل الجماعة على تطويرها إلى عناصر ليست موضع قبول عام من الثقافة العامة.

فإذا تطرفت الجماعة بهذه الأيديولوجيا فإنها بذلك تقويم أيديولوجيا تتناقض مع الثقافة أو الأيديولوجيا العامة. لقد حدث نفس الأمر بالنسبة لجماعات التيار الإسلامي

كحركة اجتماعية، فلأن الثقافة أو الأيديولوجيا السائدة لم تطور المجتمع، ولم تساهم في إشباع حاجاتها الأساسية، فإن الأيديولوجيا التي يطورونها تكون أيديولوجيا مضادة، وحتى تصبح واضحة فينبغي أن تكون نصية وبلا تأويل، وأن يحتكر تحديد المعنى النصي بعض أعضاء الجماعة، الذين قد يصل بهم الأمر إلى تطوير إسلام يختلف أحيانًا عن إسلام البشر، ألم تكن هذه هي حالة إسلام جماعة طالبان التي منعت تعليم المرأة وفرضت نقابها وليس حجابها على ما يذهب الإسلام الصحيح، ومن يخالف أيديولوجية الجماعة سواء كان خارج بنيتها أو من بين أعضائها، من المنطقي أن يصبح مستهدفًا للعنف.

٤- من مظاهر الأزمة أيضًا أن الجماعة الإسلامية مثل أي حركة اجتماعية **تسعى إلى تأكيد تماسك بنائها الذي يكون هشًا في البداية من خلال فرض قدر من الصرامة أو القيود التي تحافظ على سيطرتها على أعضائها**، خاصة إذا سعت هذه الجماعة إلى تمييز ذاتها ليس عن المجتمع العام فقط. ولكن عن الجماعات الأخرى المناظرة ومن ثم تبني أيديولوجيا تستند إلى تفسير نصي مخالف لها، ذلك يعني "أن **السياقات التاريخية (تصبح) هامة لفهم دعاوى وآليات التأويل والإنتاج الفهقي التكفيري المتشدد، فحزب التحرير والشيخ النبهاني كانا يحاولان التمايز عن البنية الأيديولوجية للإخوان المسلمين في مصر وغزة والضفة الغربية منذ أوائل الخمسينيات، ومن ثم لا يمكن لحزب التحرير أن يطرح ذات الأطروحات الإخوانية، وقد شكل خروج شكري مصطفى على (جماعة الإخوان المسلمين) وتأسيسه جماعة "المسلمون" وتمايزه وانخلاعه التنظيمي (بعدًا أساسيًا) في فهم عملية تأسيس الأيديولوجيات الإسلامية السياسية الراديكالية. إن صناعة الحدود الأيديولوجية الفقهية والتمايزات الرمزية حتى في داخل ذات الانتماء الديني، هي جزء لا يتجزأ من عملية تأسيس هذه الجماعات أيا كانت دوافع ومبررات وعوامل تأسيسها – اجتماعيًا وسياسيًا وأيديولوجيًا – لأنه بدون صناعة الحدود الرمزية الأيديولوجية ولا سيما في الحقل الديني، تفقد هذه الجماعة مبرر وجودها التنظيمي"(٣٨). فإذا أسست الجماعة أيديولوجيتها المتميزة، فإن هذه الأيديولوجية تصبح أساسًا للتنشئة الاجتماعية لأعضائها، يستوعبونها بشكل متشدد وصارم، فإذا حاول أي من الأعضاء الخروج عليها، فإن ذلك يعني عمليًا أن لديه خريطة بنائها التنظيمي، ثم إن خروجه**

يعني انتقاصًا من رأسمالها الديني، ومؤشرًا على هشاشتها، إضافة إلى إمكانية أن يصبح سلوكه مثالاً يحتذى، لذلك فالعنف في مواجهته واجب لاستئصال آثار محتملة لخروجه عليها، ولكي يصبح عبرة لمن يريد أن يعتبر.

٥- وتعتبر حالة "الأنومي" التي يمر بها المجتمع، والتي تشير إلى انهيار منظومة الثقافة والقيم الضابطة لإيقاع التفاعل الاجتماعي أحد الظروف المساعدة على تفريخ الجماعات الإسلامية المتشددة، والحرفية في قراءتها للنصوص المقدسة، وإذا كانت منظومات قيم الثقافة تشكل مرجعية لمختلف أفراد المجتمع، فإن سقوط أو هشاشة هذه المرجعية – متزاوجة مع بعض حرمانات الإشباع في الواقع – يقود إلى البحث عن مرجعيات بديلة، وتعد المرجعية الإسلامية من بين المرجعيات التي يتم اللجوء إليها، باعتبارها المرجعية الأصلية التي تشكل قاعدة الثقافة، ومثلما يذهب البعض إلى الارتباط بمرجعية ماركسية أو ليبرالية، فإن جماعات التيار الإسلامي لا تستدعي مرجعية إسلامية واحدة، بل تستدعي مرجعية إسلامية متنوعة، تصل إلى حد الاختلاف الذي ينشأ أحيانًا عن تباين القدرة أو الكفاءة أو الأهلية لقراءة النص، لذلك شهدت الساحة الإسلامية مفصلاً طويلاً تصطف عليه جماعات عديدة تتباين من حيث قدراتها على قراءة النص، أو من حيث قدرتها على ملاءمة النص من السياق المحيط، ونتيجة لذلك تظهر جماعات عديدة كل منها ترى أن مرجعيتها هي الأقرب إلى دلالة مضمون المقدس، ومن الطبيعي أن يصبح ذلك مصدرًا للتنافس، وربما نشر العنف في المجتمع. ومن المنطقي أن يؤدي ذلك إلى بروز آليات تعمل على إنتاج الغلو وتزيد من معدلاته، ناهيك عن طابع السرية والمطاردة والانضباط ومحاولات اختطاف الكوادر من قبل الجماعات، يضاف إلى ذلك أن المنافسة تؤدي من ناحية إلى تزايد معدلات الغلو والعنف[٣٩]. وتتسع المنافسة بين هذه الجماعات لتقود إلى العنف والصراع ضد بعضها البعض من ناحية وإلى العنف ضد الدولة والمجتمع إثباتًا للكفاءة أو القدرة أو الزعامة من ناحية ثانية، حتى يصبح هذا العنف مبررًا في كل جوانبه فإنه من الطبيعي أن يكون موجهًا بتفسيرات نصية متشددة كذلك.

٦- ثمة بعد آخر للأزمة أو لتعمق واتساع العنف في المجتمع وهو البعد الذي يتمثل في أنه إذا كانت إحباطات الحرمان من الإشباع هي التي ولدت في جانب منها عنف جماعات التيار الديني كأحد أنماط العنف. فإن **إحباطات الإنجاز أو تحقيق الآمال قد يدفع إلى جيل أو موجة جديدة من موجات العنف**. وإذا كانت الجماعات الإسلامية

قد تأسست بهدف بناء المجتمع الإسلامي فإن عجزها عن ذلك قد يصيبها بسيكولوجيا الحصار، الذي يحتاج إلى العنف كآلية للقفز فوق أسواره. هذا الحصار يتأكد لظروف عديدة منها أن هذه الجماعات قد عجزت عن توسيع قاعدتها الاجتماعية بالانتشار بين الجماهير التي تتحول إلى وعاء واسع لتجنيد عضويتها وإلى درع من تحتمي به في لحظات كرها وفرها، ومنها أنها عجزت عن تحقيق نجاحات سياسية كبرى أو إنجاز تغييرات راديكالية وكلية شاملة ومنها أنها فشلت في استراتيجيات الأسلمة من أعلى، إلى جانب الأنكسارات – والتشتت والتناثر الذي أصاب هياكلها التنظيمية، يضاف إلى ذلك – وهو هام – قدرة جهاز الدولة على السيطرة على عمليات العنف وتخفيض معدلاته ووتائره وخرائطه الجيوبوليتيكية الداخلية(٤٠).

فقد أصبحت هذه الجماعات أسيرة حصار سيكولوجي أو معنوي بين آمالها وطموحاتها المثالية المتفائلة التي بدأت بها، وبين قسوة الواقع الذي يصرع هذه الآمال تحت أقدامها، في هذه الحالة تصاب بحالة من اليأس الذي يتجاوز القدرة على الاحتمال، ويصبح العنف هو المطية للخروج من هذه الحالة، إنه عنف الانتحار، الذي يتجه إلى إفناء الذات كما يتجه إلى إفناء الآخر، أيا كانت الدائرة أو الساحة التي يقف عليها هذا الآخر، فثقافة الخروج من اليأس لها عذوبتها خاصة إذا تعانقت مع مثل أو خيالات الشهادة.

٧– ويعد العنف الذي يمارسه النظام السياسي أحد المتغيرات المولدة للتطرف والعنف والعنف اللفظي حينما تصبح لغة الرموز السياسية غير ملائمة لمخاطبة الجماهير فتؤذي مشاعرها أو تضر ببعض المعاني الرمزية التي لديها(*) وزعامات العالم الثالث أبوية ترتكب كثيرًا من الإهانات تجاه شعوبها، مستغلة إنهماكها في التكيف وظروفها المتردية، وقد يتجسد العنف على هيئة تجاهل مطالب الجماهير وعدم

(*) دأب الرئيس السادات قبل اغتياله على مهاجمة السلوك الديني للجماعات الإسلامية في خطبه العامة كمهاجمة الحجاب الإسلامي باعتباره خيمة تلبسها الفتاة ولا يبيحها الإسلام، ومهاجمة الشيخ المحلاوي – الذي هاجم الرئيس السادات في إحدى خطبه بمدينة الإسكندرية – بأنه كلب ملقي به الآن في السجن، ومهاجمة أعضاء الجماعات الإسلامية باعتبارهم من "الأرازل".

الاكتراث بإشباع حاجاتها(**)، وحتى ممارسة العنف الفيزيقي معها ومن ذلك مثلاً أن المتدينيين المسلمين قد لاقوا في السجون صنوف الهوان والتعذيب، حدث ذلك في عام ١٩٥٤، ١٩٦٥ ضربوا بالسياط، وشوهت أجسادهم أعقاب السجائر، وسقط منهم شهداء تحت قسوة العذاب، تاركين لإخوانهم الذين ما زالوا على قيد الحياة خبرات وذكريات مؤلمة، وفي داخل هذا الأتون المحمي لتعذيب البشر ولد التطرف، لقد بدأ هؤلاء المعذبون بسؤال بسيط طرحوه على أنفسهم: لماذا كل هذه العذاب يصب علينا وأي جريمة اقترفناها إلا أن قلنا ربنا الله، ومنهجنا الإسلام ودستورنا القرآن، وما نريد من أحد جزاءً ولا شكورًا، إلا أن نؤدي واجبنا نحو ديننا، وأن يرضى الله تعالى عنا، أيمكن أن يكون العمل للإسلام في بلد إسلامي جناية ينكل بنا من أجلها كل هذا النكال؟

وقبل الإجابة انتقلوا من هذا السؤال إلى سؤال ثان، هؤلاء الوحوش الذين ينهشون لحومنا، يضربوننا إلى أن نخر صرعى، يدوسونا بأقدامهم ويسبون ديننا، وينتهكون حرماتنا ويسخرون من صلاتنا وعبادتنا، ويجترئون أحيانًا حتى على ربنا هل هؤلاء يعدون مسلمين(-)؟ لا إن هؤلاء كفار خارجون عن ملة الله ولا دين لهم، ثم ينقلون من هذا السؤال إلى سؤال ثالث: إذا كان ذلك حكم هؤلاء الذين يعذبوننا حتى الموت، فما حكم سادتهم الذين يأمرونهم ويوجهونهم، ويصدرون إليهم الأوامر؟ ما حكم أولئك القادة والحكام الذين في أيديهم سلطة الأمر والنهي والإبرام والنقض، الذين لم يحكموا بما أنزل الله ولم يكتفوا بذلك حتى حاربوا بكل شدة كل من يدعو إلى الحكم بما أنزل الله؟ هؤلاء بالنظر إلى أولئك أشد كفرًا وردتهم عن الإسلام أكثر صراحة، وحسبنا فيهم قول الله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)(المائدة: من الآية٤٤) وبعد أن اقتنعوا بهذه النتيجة وآمنوا بها انتقلوا إلى سؤال رابع توجهوا به إلى من معهم من السجناء والمعتقلين: ما قولكم في هؤلاء الحكام الذين لم يحكموا بما أنزل الله،

(**) تعتبر تظاهرات ١٧، ١٨ يناير سنة ١٩٧٧ من هذا القبيل، حيث رفعت الدولة أسعار السبوتجاز برغم من إدراكها تأثير عسر الظروف الاقتصادية على الأسر في الأحياء الشعبية، ولقد تصادف أن ارتبط بذلك رفع الدولة لسقف طموح إشباع الحاجات الأساسية.

(-) يذكر الشيخ يوسف القرضاوي أن كبير المعذبين في السجن قال يومًا "هاتوا ربكم وأنا أسجنه في زنزانة" ولا يخفى التأثير الذي يمكن أن تفعله هذه العبارة في ضمير المسلم الصحيح.

وازادوا على ذلك بالتنكيل بكل ما دعا إلي الله؟ فمن وافقهم على تكفيرهم فهو منهم، ومن خالفهم أو توقف للتأمل في الأمر فهو كافر مثلهم، لأنه شك في كفر الكفار، ومن شك في كفر الكفار فهو كافر، ولم يقفوا عند هذا الحد بل انتقلوا إلى سؤال خامس. وهذه الجماهير التي تطيع هؤلاء الحكام وتخضع لهم، وهم يحكمون بغير ما أنزل الله ما حكم هؤلاء؟ ويكون الجواب حاضرًا عندهم، إنهم كفار مثلهم فقد رضوا بكفر هؤلاء الحكام وأقروه وصفقوا له، والرضى بالكفر كفر ومن هذا المنطلق انتشرت موجة تكفير الناس بالجملة... وتفرعت عن هذه الفكرة أفكار فرعية متطرفة أخرى غير أن البداية كانت مع عنف وقسوة النظام السياسي، فالعنف لا يولد إلي عنفًا أو شدة والضغط لا يكون من ورائه سوى الانفجار[٤٣] لقد كان ذلك فكر وتفكير الذين عذبتهم خبرة سجون الخمسينيات والستينيات، وهو ذات الفكر الذي شكل الأيديولوجيا التي قادت عنف التيار الإسلامي ابتداء من السبعينيات ولعدة عقود تالية، حتى بدأت نذر العولمة قبل عقد من نهاية الألفية الثانية، ومن ثم بدأت طبيعة وأنماط العنف تتشكل من جديد.

٩- ذلك يعني أن متغيرات العنف تصدر من كل اتجاه وهو ما يؤدي إلى انتشار العنف على ساحة المجتمع والعالم، كأنما الأرض أصبحت تنبت عنفًا، إنها دائمًا حبلى بأطفال العنف، ومن الطبيعي أن يؤثر ذلك كثيرًا على الأمن القومي للمجتمع لكونه يعمل دائمًا على هز توازنه وضرب استقراره في مقتل، ذلك يحدث من جوانب كثيرة، ويعد التأثير على عملية التنمية أول أضرار العنف بالأمن القومي، هذا الإضرار قد يكون واضحًا وصريحًا. حينما تحدث انفجارات في مدينة الأقصر أو في طابا أو بميدان التحرير، يسقط في إثرها قتلى من البشر وخسائر مادية كذلك، غير أنها تضر بصورة واضحة بالسياحة – كما فعلت في حينها – وقد أصبحت موردًا للعملة الصعبة في مجتمع يعاني من عجز دائم في ميزان المدفوعات، ليس ذلك فقط ولكنه يفرض أيضًا كثيرًا من العنف الاقتصادي وكانت البلاد تعتمد معيشيًا في مواردها على السياحة وبذلك يساعد العنف على خلق حالة من التوتر الاجتماعي السابق والذي يتزايد تراكمه في فضاء المجتمع، أو قد يصبح العنف كامنًا – نوع من الحنق والغيظ يكبت – بسبب الخوف والتوتر داخل الذات البشرية لتمتلئ به فيمنعها من المشاركة الفعالة في دفع عجلة المجتمع ويدفعها إلى صالحها الخاص على حساب إسقاط الصالح العام من الاهتمام، وما تبقى من توتر ناتج عن ذلك يتدفق إلى فضاء المجتمع.

يؤثر العنف أيضًا على الأمن القومي للمجتمع لأنه يخلق عادة الاجتراء على السلطة، الأمر الذي يفقدها القدرة على الضبط والسيطرة، وهو الباب الخلفي لتآكل الشرعية التي منحت لها، فإذا هي تبادلت عنفًا بعنف، فإن ذلك قد يدفع بعملية العنف المتبادل إلى الدوران بفعل تبادلات العنف المتقابلة، في هذه الأثناء من المنطقي أن تتسع مساحة العنف على حساب تآكل قدرة الضبط، فإن أصبحت الدولة أكثر عنفًا أو قهرًا فإننا **نكون بإزاء أحد احتمالين:** تزايد مساحة العنف إذا كان البطش أو القهر محدودًا، أو تزايد تراكم التوتر ليصبح عنفًا مؤجلاً إلى إشعار آخر، ينفجر حينما تهتز موازين القوة ولو للحظة، أو حينما يأتيه دعم من الخارج، وتكنولوجيا الاتصال الحديثة ذات فعالية في هذا الصدد. ومن ناحية ثانية فإن انفجار العنف أو تشبع الأرض به قد يحرم الدولة من السلوك الاستراتيجي، الذي قد لا يهتم كثيرًا بالإشباع الفوري لحاجات البشر في الحاضر لصالح بناء مستقبل أكثر قدرة على تحقيق الإشباع، فالدولة القائمة على أرض الواقع "**حبلى**" كأنما هي تسير على سطح من صفيح ساخن إذا جاز أن نستعير تعبير الكاتب الأمريكي "تيني ويليامز" سلوكها دائمًا تكتيكي، تلهث جاهدة لإشباع بعض الحاجات ولو بشكل ناقص ومظهري حتى تؤجل الانفجار وتكون الدولة حينئذ كمن يهوى دائمًا على منتصف الدرج، لا هي أسست النتيجة بمنطق استراتيجي حتى تؤسس الاستقرار والتحديث لمجتمعاتها، ولا هي اكتفت بمنطق تكتيكي بحت فاقتصرت جهودها على إشباع الحاضر، لقد شغلها هاجس الخوف من تفجر العنف، عن تنمية المجتمع وتطوير قدراته، وفي ذلك إضرار بالغ بالأمن القومي لأن التوقف عن التنمية وهدر الإمكانيات في عالم تتسارع فيه الخطى من الحداثة إلى ما بعد الحداثة يعتبر في حد ذاته هدرًا للقدرات التي يمكن أن تفعل للمساهمة في بناء المستقبل ومن ثم هدرًا للمستقبل.

بالإضافة إلى ذلك فإن انتشار العنف في المجتمع وانشغال الدولة بملاحقته يؤدي إلى رسم صورة من عدم الاستقرار للدولة والمجتمع أمام العالم الخارجي، حيث تبدو الدولة ضعيفة أمام العالم الخارجي ومنشغلة عن مهامها الاساسية في تحديث المجتمع، وقد يحاول البعض الخارجي البحث في أسباب انتشار العنف فيجد أن الدولة تقع عليها مسؤولية كبيرة في ذلك بالعجز عن تعبئتها للموارد من أجل التحديث لإشباع حاجات البشر أو بسبب ممارساتها للقهر والعنف السياسي، الأمر الذي يدفع إلى استبعاد عالمي لمكانة هذه الدولة وأدوارها، كما يؤدي العنف في المجتمع إلى تراجع الاستثمارات

الخارجية التي يمكن أن تشارك في عملية التنمية عن المشاركة بحجة عدم الاستقرار الاجتماعي في عالم أصبحت الاستثمارات الخارجية تلعب دورًا رئيسيًا في تنمية المجتمعات، بخاصة مجتمعات العالم الثالث وهو ما يؤدي إلى مزيد من عدم استقرار المجتمع، ومزيد من إبراز عجز الدولة، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى مزيد من التراجع على كافة المستويات وتشويه صورة الدولة أمام العالم الخارجي، وفي ذلك إضرار فادح بالأمن القومي، بل إننا نجد أن استمرار حالة عدم الاستقرار قد تدفع إلى إغراء القوى الخارجية بالإقدام على التدخل في شؤون المجتمع.

خامسًا: الدين وآليات الإصلاح في العالم العربي:

كيف نخطو على طريق الإصلاح إذًا؟ وفي أي اتجاه تسير الجياد؟ سؤال طرحه الإسلاميون على أنفسهم وقدموا إجابات مختلفة تختلف باختلاف طبيعة الفصيل الإسلامي وقدراته على الصعيد الفكري أو الحركي، كما تختلف باختلاف إدراكه لطبيعة الواقع العالمي المحيط والمتغيرات التي استجدت في إطاره، كما تختلف درجة الوعي الذي توفر للجماعة فتتضح قدراتها، إضافة إلى ذلك فقد اختلفت تصورات الإصلاح وآلياته بمستوى الأداء الذي تؤدي الجماعة دورها في إطاره، هل هو المستوى التكتيكي أم المستوى الاستراتيجي؟

ويقدم الفقهاء المتنورون التصور الأول للإصلاح السياسي والاجتماعي، فهم يرون الإصلاح أصبح الآن ضرورة فالأمة الإسلامية والعربية لم تعد تحتمل مزيدًا من التردي، وإلا كان يعرضها للانهيار والتآكل والفناء. ويدركون أن أغلب منجزات الحضارة الغربية ليست مرفوضة من الإسلام إذا احتكمنا إلى مرجعيته، لا يرفض الإسلام الأخذ بأسباب العلم والتكنولوجيا، ولا يرفض الارتقاء بأوضاع المرأة، بل هو قد سبق إلى ذلك وقدم نموذجًا مثاليًا لمكانتها وأدوارها، إذًا فهناك أرضية من الالتقاء بين روح الحضارة الإسلامية وغاياتها، وبين بعض جوانب التقدم أو التطور الغربي، وإن علينا أن نعيد استنبات العلم الغربي، والتكنولوجيا الغربية في تربتنا، وهي تربة ملائمة ومواتية.

وإذا كنا سوف نقيس التقدم الغربي على صعيد العلم والتكنولوجيا، وشفافية الحياة السياسية في بعض الجوانب، فإنه من الضروري أن يقابل ذلك بجهد على صعيد

التراث، إننا نحاول تجديد التراث، وتجديد التراث يتطلب جهودًا على مستوى المنهج، وآخر على مستوى القضايا المعالجة، وعلينا أن نعمل في اتجاه الاجتهاد والقياس وهو أمر أمرنا به الدين بحيث نشتق من ثوابت الإسلام ومنطلقاته ما يلائم قضايانا المعاصرة فيما يتعلق بالمرأة أو الديمقراطية أو الفوائد على ما يودع في البنوك، كذلك تجديد الإسلام فيما يتعلق بالمقاومة والعنف والإرهاب وقضية التوالي السياسي، فالدين رحب والوثائق الأساسية ليست تاريخية وهي للعالمين، وهي صالحة لكل زمان ومكان وعلينا أن نعيد قراءتها في كل حال وفي كل عصر، من خلال القياس والاجتهاد والتأويل لنستخلص ما هو نسبي مما هو مطلق وعلينا أن نخاطر وأن نغامر وأن نجدد شريطة ألا يكون في كل هذه الجهود ما يعد خروجًا على مرجعية الإسلام.

الآلية التي ينبغي أن تتبع لتحقيق ذلك هي ذات آليات التجديد التي تستند بالأساس إلى إعمال العقل في التراث وفي النص حتى نجدد فكرنا وتصوراتنا بما يلائم قضايا العصر الذي نعيش في إطاره، علينا أن نسعى بتخصصاتنا المختلفة في العلوم الطبيعية والإنسانية، في الفن والأدب وبهذه المنظورات جميعها كي نعيد قراءة تراثنا لنقدم ما يميزه، وفي مرحلة تالية ينبغي نشره على العامة من خلال الدعاة في المساجد، ومن خلال الإعلام، ذلك حتى يتشكل خطاب إسلامي جديد وحديث، في هذا الخطاب لابد أن نستلهم سماحة الإسلام وموقفه من الآخر، والتعامل معه استنادًا إلى قاعدة "**الحكمة والموعظة الحسنة**" وعلينا أن نبحث عن السبل الفعالة لتنشئة الأبناء في الأسرة والمدرسة والجامعة ومكان العمل حسب حقائق وقيم وأفكار هذا الخطاب الإسلامي الجديد، ألم تبدأ كل التغيرات الشاملة، حتى الثورات، بأفكار وقيم شكلت أيديولوجيتها في التحديث والتطور، ومن ثم فعلينا أن نسلك هذا السبيل.

ثمة موقف آخر له تصوره لحدود الإصلاح وآلياته يقفه المؤمنون المعتدلون وفقهاء الأزهر الأكاديميون. والذين يرون أن الإسلام حل لكل المشكلات، وما علينا إلا إعمال العقل للبحث عن تحديد هذه المشكلات أو القضايا، وكذلك الحلول التي طرحت لها. ويؤكد هذا الفريق أن الإسلام نسق من التفكير أسس حضارة ولملم شمل أمة، وعلينا أن نستعيده ليقيمنا من كبوتنا بعد أن سقطنا، ولقد سقطنا لأننا تخلينا عن إسلامنا وفرطنا فيه. أيقولون إنه إذا كان ثمة حديث عن حقوق الإنسان على الصعيد الغربي فلقد سبق الإسلام بالتأكيد على هذه الحقوق بل وازنها بحقوق الجماعة أو الأمة، وإذا

كان ثمة حديث عن حقوق المرأة وأوضاعها، فلقد قدم القرآن والإسلام مكانة سامية لها، ولم ينس النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع أن يوصي بالنساء خيرًا.

لقد أكسب الإسلام المرأة حقوقًا لم تصل إليها في الغرب، فلماذا نترك إسلامنا لنلتحق بالخطاب الغربي، مع أن الخطاب الإسلامي فيما يتعلق بالمرأة أكثر تطورًا وطهارة وشفافية، يتحدثون عن الديمقراطية، فلماذا لا نتحدث عن الشورى الإسلامية، ونعيد تأملها وتطويرها بما يلائم أوضاعنا المعاصرة، وبما يوفر لها الضوابط التي تحقق أن يكون البشر أحرارًا ومتساوين ويتيسر لهم المشاركة في إدارة شؤون دنياهم؟ وما علينا إلا أن نزيح الغبار الذي تراكم على الإسلام بسبب عصور الانحطاط والتردي، وأيضًا بسبب توقف العمل العربي والإسلامي عن التدبر والتفكير والتأمل.

ويوصي هذا الفريق بآلية تستند إلى قول الله تعالى:(**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**)(الرعد: من الآية١١) ، لنبدأ ببناء الفرد أولاً علينا أن نعيد تنشئته وفق قيم الإسلام ومعاييره. الفرد يتقن عبوديته لله بإتقان العبادات التي تقربه من الله، والتي تدفعه إلى العمل لاعمار الأرض طاعة لأوامر الله، اعمار الأرض لديه يكون من خلال التعاون مع الآخرين دون تفرقة لا على أساس النسب، ولا على اساس العرق أو اللون ولا حتى على أساس الدين، فالمؤمن العابد هو المدخل إلى المؤمن المتعامل.

وهكذا يكون إتقان العبادات مدخلاً لاتقان المعاملات، وتكون تنشئة المسلم المؤمن مدخلاً لبناء الأمة، علينا ألا نتعجل أسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم لنعمل في هدوء وفي غير ضجة حتى تتأسس أمة إسلام متجددة ولو بعد عدة أجيال، ألم يقل العلامة الإسلامي "**ابن خلدون**": إن عمر تطور الأمة ثلاثة أجيال؟ ليكن ذلك ولنتأسى بهذا القول، المهم أن نبدأ، فمشوار الألف ميل يبدأ بخطوة واحدة، وحتى يتحقق المجتمع المسلم في كماله، ليس هناك ما يمنع من المشاركة الإيجابية في حياة مجتمعنا، شريطة ألا تتناقض هذه المشاركة مع قيم مرجعيتنا الإسلامية.

الموقف الثالث تقفه جماعات التيار الإسلامي التي ترى ضرورة التغيير الآن وفورًا، فلم تعد هناك مساحة لمزيد من التخلف والتردي، لقد وصلنا إلى الحد الذي أصبحنا مهددين فيه بالتآكل والانقراض، لقد استهان بنا الآخرون لأننا استهنا بأنفسنا وبددنا مواردنا، ويرى هذا الموقف أن الأنظمة أبوية ومستبدة، ثم إنها ضعيفة وخاضعة

للقوى الخارجية "**أسد عليّ وفي الحروب نعامة**" ولا أمل في الإصلاح في ظل وجود هذه الأنظمة، استنادًا إلى ذلك يؤكد أصحاب هذا الموقف على منطق العودة أو الرجوع إلى الأصول لنستدعي الإسلام في نفوسنا وفي حياة مجتمعنا كما هو، أو لنرجع نحن إلى الإسلام نستلهم أو ننهل من مصادر قوته، لا نخشى أننا فئة محدودة، **فـ (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ)(البقرة: من الآية٢٤٩)** علينا أن نطبق الإسلام بنصه، لا نسرف كثيرًا في التأويل تحت تأثير تفوق الغرب وكذلك تحت تأثير ضعفنا وشعورنا بالإحباط، فقط علينا أن نقوي أنفسنا بالإسلام لكي نعمل على نصرته.

ويتساءل أصحاب الموقف: من أين نبدأ، ويجيبون: **نبدأ من اتجاهين، الاتجاه الأول:** أن نبدأ ببناء الفرد المسلم الذي يكون نواة للجماعة المسلمة، التي يكون إيمانها عميقًا، حتى يشكل طاقة عاتية وفعالة وقادرة على التغيير، هذه الجماعة المسلمة عليها أن تفصل نفسها لفترة عما عداها حتى لا تتسرب إلى إيمانها شوائب، هذه الجماعة المسلمة أو المؤمنة تكون هي المدخل لبناء الأمة المسلمة، **الاتجاه الثاني:** تدرج منطقي تؤكد عليه إيديولوجيا هذه الجماعة، بناء الفرد كمدخل لبناء الجماعة (رأس الحربة) وبناء الجماعة مدخل إلى بناء الأمة، وإذا كان هذا البناء المتتابع ينشئ الطاقة الدافعة للتغيير ويطورها ويعمل على تعظيمها، هذه الطاقة تحتاج أن تتدفق في مجرى بلا عوائق حتى يتحقق بناء المجتمع المسلم، والعقبة هناك كما ترى جماعات هذا الموقف في الأنظمة السياسية، التي لا تعمل بما أمر الله، والتي تخضع لأعداء الإسلام. إصلاح الحال يتم باستئصال رؤوس أو رموز هذه الأنظمة، لذلك نجد أن منطق الاغتيالات تكتيك تعمل وفقًا له جماعات هذا الموقف، في خدمة استراتيجية تعظيم طاقة وفاعلية الجماعة المؤمنة حتى تتعاظم قوتها ومساحة انتشارها لتتدفق قوية في المجرى الرئيسي لقهر المجتمع، غاية هذا الموقف بناء "خير أمة أخرجت للناس" يتحقق ذلك أحيانًا بالدعوة لاستعادة الإسلام، والتعامل وفقًا له مع جملة القضايا المعاصرة، وفي أحيان أخرى تفيد طلقات الرصاص في تطهير مجرى النهر من العوائق، قد يخالف ذلك منطق الإسلام الذي يدعو إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسن، فمنطقها في هذا الصدد ميكيافيللي، الغاية تبرر الوسيلة.

المراجع:

1 – Wanger, Donald: A heavenly match, Bush and the Christian Zionists, the daily star Oct. 17, 2003, P. 2.

2 – Lin, nam. Social capotalisn, a theory of social structure and action, camb – ridge university press, 2001, P. 3.

3 – Ibid p. 2.

٤ – على ليلة، النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤، صـ ٢٦٨.

٥ – نفس المرجع، ص ٢٦٣.

٦ – نفس المرجع، ص ٢٦٣.

7 – Donald Wanger, Op. Cit., P. 5.

8 – Ibid, P, 6.

٩ – نبيل عبد الفتاح، سياسات الأديان، الصراعات وضرورات الإصلاح، مكتبة الأسرة، الأعمال الفكرية، ٢٠٠٣، ص ص ٩٠ – ٩١.

١٠ – نفس المرجع، ص ص ٨٥ – ٨٦.

11 – Stephan, A: Arguing comparative politics, Oxford University press, 2001, P. 218.

12 – Ibid. P. 190.

13 – Marshall. W. P. the other side of religion hasting law January, 1993, No. 44, P. 843.

14 – Ibid, P. 841.

15 – Ekinx. Richard edmin, secular fundame – matalism and democracy, file//c./window/desktom السياسة ٢٠% الدين 20% fundam – entdism %20 and % .. 10/02/2002.

16 – Ibid. P. 6.

17 – Ibid. P. 7.

18 – Sakallioglu, U: Parameters and Strategies of Islam – State Interaction m Republican Turkey, Imtemational Jarernal of Meddle eait Studles, May 1996, P. Vol. 28. No. 2 P. 231.

19 – Donald Wagner, Op. Cit., P. 8.

20 – Ibid. P. 9.

21 – Ibid. P. 9.

22 – Ibid. P. 10.

٢٣ – نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ص ٩٦ – ٩٧.

٢٤ – نفس المرجع، ص ٩٨ز

٢٥ – نفس المرجع، ص ٩٨.

٢٦ – نفس المرجع، ص ص ٢٠٢ – ٢٠٣.

٢٧ – الشيخ تقي الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، (القدس، منشورات حزب التحرير) (د. ت) ص ص ٢١٨ – ٢١٩ من خلال نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

٢٨ – هشام مبارك، حوار مع عبود. الزمر، مجلة اليسار، العدد الثالث والثلاثون، نوفمبر ١٩٩٢، ص ص ١١، ١٢ من خلال نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

٢٩ – نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

٣٠ – على ليلة، الشباب العربي بين ظواهر الإحياء الديني والعنف، دار المعارف، ١٩٩٠، الطبعة الثانية، ص ٢١٣.

٣١ – نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٢١٨.

٣٢ – يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ١٣١ من خلال نبيل عبد الفتاح مرجع سابق، ص ٢٢٠.

٣٣ – يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص ١٣٨ من خلال نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق ص ٢٢١.

٣٤ – نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٢٢١.

٣٥ – أحمد كمال أبو المجد، التجديد والفكر السياسي الإسلامي، منهجًا وتطبيقًا في أنور عبد الملك وخلدون النقيب (تحرير) الإبداع والفكر الذاتي في العالم العربي، جامعة الأمم المتحدة والهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤ من خلال نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ص ٢٢٢ – ٢٢٣.

٣٦ – محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص ١٢٤ من خلال نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٢١٢.

٣٧ – نبيل عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

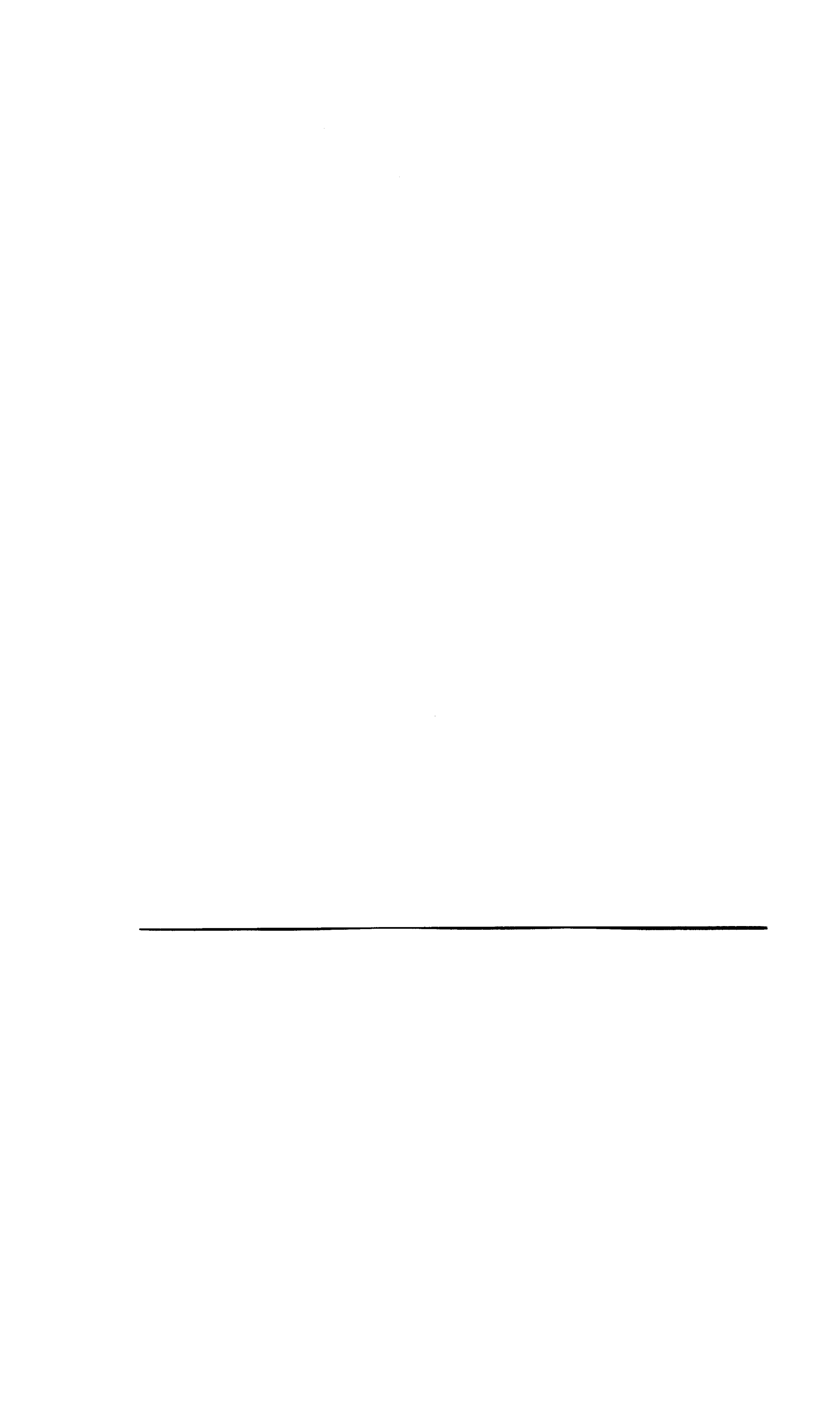
٣٨ – نفس المرجع، ص ص ٢٠٧ – ٢٠٨.

٣٩ – نفس المرجع، ص ٢٠٨.

٤٠ – نفس المرجع، ص ٢٠٩.

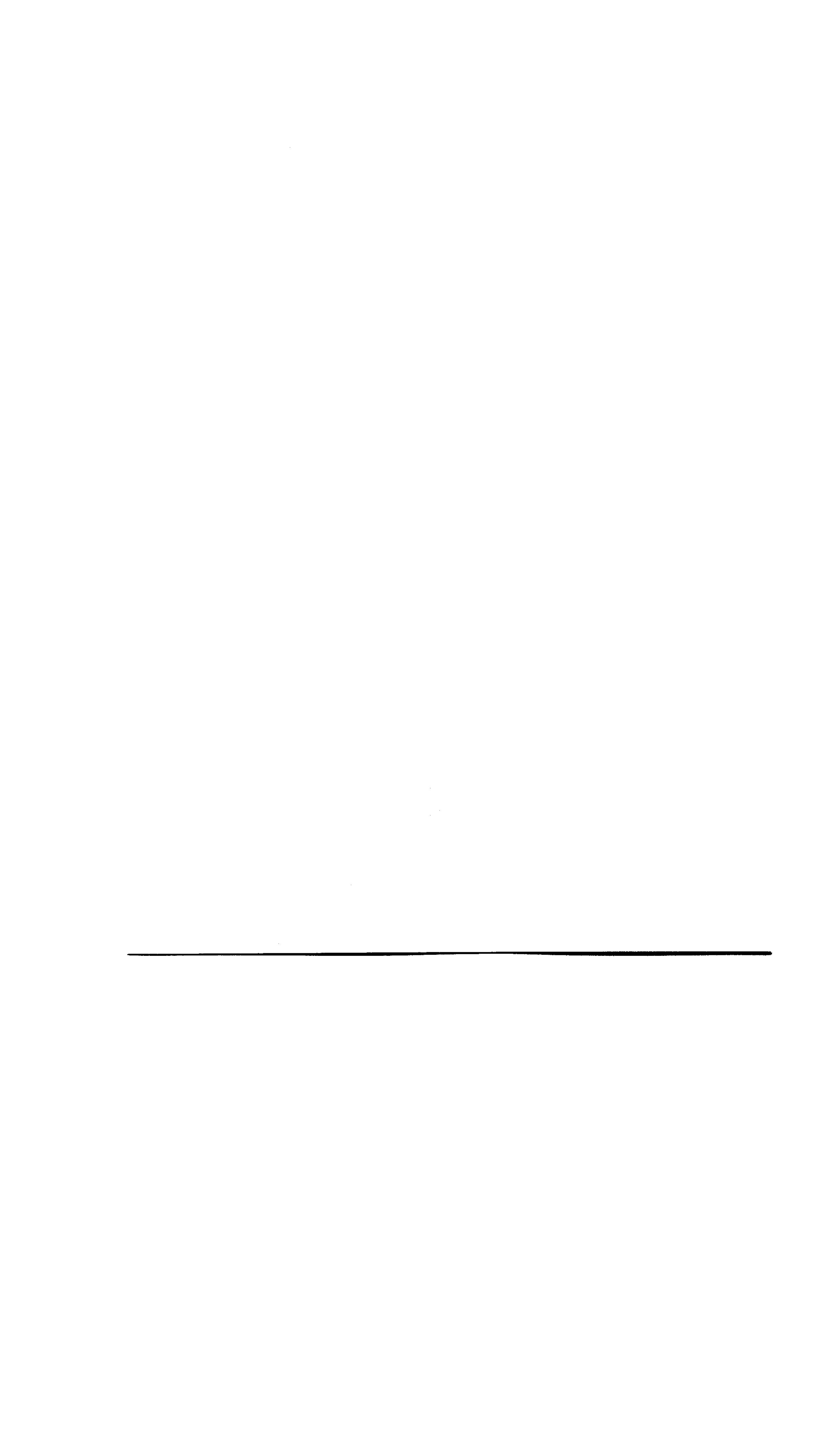
٤١ – يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، كتاب الأمة (رقم ٢) الطبعة الأولى، ١٩٨٥، رئاسة المحاكم الشرعية، دولة قطر، ص ص ١٢٥ – ١٢٧.

٤٢ – نفس المرجع، ص ص ١٢٧.



الفصل الثالث

الإصلاح الاجتماعي والسياسي
لبناء مجتمع عربي جديد



تمهيد:

الحديث عن ضرورة الإصلاح أصبح واضحًا ومسموعًا في الفترة الأخيرة وبخاصة منذ بداية عقد التسعينيات، حيث وقعت أحداث عالمية شاملة كان لها دورها في تولد نظام عالمي جديد، فقد انهار الاتحاد السوفيتي وأصبح عالمنا تسيطر عليه قوة واحدة لها الفاعلية الأكبر في توجيه أهدافه وتفاعلاته مهما كثر الحديث عن نظام عالمي متعدد القوى، فما القوى الأخرى في العالم سوى قوى فرعية قد تؤثر قليلاً على حركة القوة المركزية في العالم، غير أن هذا التأثير لا يرقى إلى تقييد حركتها، ولدينا شواهد عديدة في هذا الصدد، دور الولايات المتحدة في إنهاء الحرب التي دارت على الأرض اليوغسلافية في فترة سابقة، كذلك غزوها لأفغانستان وشن الحرب على العراق بسبب غزوه الكويت، ثم انتهى الأمر بغزو العراق ذاته واحتلاله.

ومنذ أن تفردت الولايات المتحدة بالسيطرة على العالم شرعت في عولمة نمطها ونوعية حياتها، وفي هذا الإطار طرحت مفاهيم عديدة تتعلق بالمرأة والنوع الاجتماعي، كما تتعلق بالديمقراطية وحقوق الإنسان، والتأكيد على المشروع الخاص، وفتح الأسواق، والحفاظ على البيئة. ولقد حاولت القوة الأكبر في العالم الترويج لهذا الخط بآليات كثيرة كالإعلام والإعلان، والمعاهدات والاتفاقيات، والشراكات المتعددة الجنسية. غير أننا إذا تأملنا هذه المفاهيم أو الآليات التي تسعى إلى نشرها وتجسيدها، فإننا سوف نجدها تتصادم مع أسس الدولة القومية التي يتجسد نموذجها المثالي في السيطرة على فضائها واقتصادها، وحتى على تحركات البشر بداخلها. من هنا أصبحت الدولة القومية هي العقبة أمام فض مغاليق المجتمع القومي. ولذلك سعت العولمة تدعمها القوة الكبرى في العالم في اتجاه إضعاف الدولة، تارة باختراق فضائها الثقافي بواسطة تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، وتارة ثانية باختراق اقتصادها بواسطة تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، وتارة ثانية باختراق اقتصادها بواسطة الشركات المتعدية الجنسية والمساعدات، وتارة ثالثة من خلال التأثير عليها اقتصاديًا بإثارة الدعوات التي تتعلق بعدم مراعاتها لحقوق المرأة والأقليات، والطفولة، وجملة حقوق الإنسان.

وفي أعقاب أحداث ١١ سبتمبر التي هزت القوة الكبرى في العالم وهي في قمة كبريائها وخيلائها، حيث كان بعض من قاموا بهذه العملية – عن حق أو باطل – من العرب ومن المسلمين، بدأ الحديث عن الإرهاب العربي أو الإرهاب الإسلامي، الأمر الذي دفع بعض الزعامات الأوروبية إلى مهاجمة الإسلام، ثم تطور الأمر إلى الحديث عن منابع الإرهاب وضرورة تجفيف هذه المنابع، ومن ثم بدأت ملاحقة جماعات العنف الإسلامي أينما كانت على خريطة العالم، خاصة أن هذه الجماعات بارتكابها للعنف قدمت الذريعة لذلك، وقد ساعدت في هذه الملاحقة بعض الدول الإسلامية والعربية تجنبًا للمواجهة مع الدولة القوية العظمى في العالم أو بتهمة رعاية الأجانب، وفي هذا الإطار صنفت كل القوى المناهضة الدولة القومية أو القوى العالمية باعتبارها إرهابًا، وأصبحنا أمام نظام عالمي ينشد الاستقرار ولا يسمح بالتمرد، فالشرطي العالمي يمتلك عصا غليظة.

في مقابل ذلك فقد تردى أداء الدولة القومية، فبرغم النجاحات التي حققتها تجارب التنمية خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، إلا أن هذه التجارب لم تنجح نجاحًا كاملاً، كما لم تحقق الآمال المعقودة عليها، لأنها تمت أحيانًا بالقهر، وأحيانًا أخرى بالوكالة عن الجماهير ودون مشاركة منها، لأنها لم تدعى للمشاركة. ثم بدأ عقد السبعينيات، ومع بداية تباشير العولمة، بخاصة العولمة الاقتصادية التي بدأت مع بروز ظاهرة الشركات المتعدية الجنسية، تحولت تجارب التنمية إلى التوجه الليبرالي، حيث التأكيد على القطاع الخاص، باعتباره القطاع صاحب الدور الرائد في قيادة التطور الاجتماعي، وخلال مرحلة التحول هذه وقعت أحداث كثيرة، فلم تعد الدولة هي الدولة القوية التي تضع تحت إمرتها كل شيء، وإنما بدأت الدولة في اتجاهها إلى القطاع الخاص، الوطني والاجنبي، تبيعه ممتلكاتها، وانتهت هذه المرحلة بتصفية القطاع العام والحكومي لحساب القطاع الخاص، وتحولت الدولة من دولة مركزية قوية، دولة ذكورية، إلى دولة أنثوية تكتفي بدور مديرة أمور المنزل لإشباع حاجات ساكنيه، وبخاصة أصحاب الحظوة فيه[1].

ولقد فرضت قوانين السوق وقيمه على الدولة أن تسحب كثيرًا من الامتيازات التي كانت تمنحها الدولة للفقراء حتى تطور نوعية حياتهم. ومن ثم سحبت الدولة الدعم الموجه لسلع وخدمات الفقراء والشرائح الدنيا من الطبقة المتوسطة، فتحولوا إلى

فقراء بالواقع، وزاد من ذلك إسقاط الدولة التزامها بتعيين الخريجين، ومجانية التعليم، بحيث دفع ذلك إلى سقوط كثير من السكان تحت خط الفقر أو تحت خط الفقر المدقع[٢] بحيث أدى ذلك إلى حالة من التهميش الاقتصادي، ونتيجة لحالة الفقر العام والنمو غير المخطط والعشوائي، ازدادت مساحة العشوائيات في المجتمع العربي، وأضيف التهميش الاجتماعي إلى التهميش الاقتصادي.

وفي هذا المناخ برزت ظواهر فساد عديدة تشير كلها إلى الاعتداء على المال العام، أحيانًا بسبب شغل المناصب السياسية أو الإدارية وأحيانًا أخرى من خلال الاستعانة بمن يشغلون هذه المناصب، وتداخل فساد الاقتصاد مع فساد السياسية، وأدركت الجماهير أنه لا فائدة، فانسحبت ومارست نوعًا من التمرد السلبي، وهو ما يعني أن ممارسات الأنظمة السياسية، أضافت مساحة جديدة من التهميش السياسي، ولأن الأرض امتلأت فسادًا يضرب في كل اتجاه، فقد أصبحت أرضًا خرابًا، يعيش البقية الباقية من البشر في نطاقها في حالة من التهميش السيكولوجي، وأمام هذا التهميش المتصاعد في مساحته، حدثت العزلة بين الجماهير والأنظمة السياسية، بحيث تمنت الأولى زوال الثانية، تأكيدًا لذلك أنه حينما سقط النظام السياسي في العراق عبرت الجماهير بأساليب عديدة عن ما تشعر به من بشر وسعادة في حينها.

ولإدراك القوى الكبرى أن ممارسة الأنظمة السياسية للقهر إضافة إلى عجزها عن قيادة تنمية اجتماعية ناجحة يشكلان معًا المصدر الأساسي للتهميش والخطر والاجتماعي. فمن قلب المهمشين يظهر العنف والإرهاب، ولاستئصال الإرهاب من جذوره سعت القوى الكبرى من خلال مبادرة "**الشرق الأوسط الكبير**" إلى فرض الإصلاح السياسي بهدف تقليص مساحة التهميش الاجتماعي ومن ثم العنف والإرهاب، إضافة إلى اختراق الهوية لنزع أظافرها لتصبح هوية قومية مستأنسة، ووجدت الأنظمة السياسية القومية نفسها فجأة بين سندان المهمشين الذين يضغطون من أجل الإصلاح، ومطرقة القوى الكبرى التي تضغط على هذه الأنظمة باتجاه الإصلاح، لذلك استجابت الأنظمة السياسية القومية بالسعيٰ في اتجاه القيام ببعض الإصلاحات القومية ولو الشكلية[٣]. وحتى تضرب عصفورين بحجر واحد، الأول أن تقطع الطريق على الضغوط التي قد تتراكم لتدفع باتجاه انفجار محتمل، والثاني أن تبدو أمام العالم باعتبارها أنظمة عصرية تعتمد سياسات الإصلاح السياسي داخل حدودها، استجابة للتوجهات العالمية في هذا الصدد.

أولاً: تعريف الإصلاح الاجتماعي والسياسي:

بغض النظر عن التعريفات القاموسية العديدة نقصد بالإصلاح السياسي "**مجموعة الجهود التي تستهدف تأسيس قدر من التوازن في بناء النظام السياسي، بحيث يصدر القرار في إطاره عن مختلف المراكز والمؤسسات في إطاره**"[٤]. ذلك يعني أن النظام السياسي غير المتوازن هو النظام الذي يصدر فيه القرار معبرًا عن مركز واحد فقط، هو المركز الذي تشغله الزعامة السياسية، ولذلك قيل أن غالبية النظم السياسية في العالم العربي، هي نظم أبوية ومهتزة التوازن نظرًا لانحصار صناعة وصدور القرار السياسي فيها في حدود الزعامة السياسية وحدها والصفوة المحيطة بها إحاطة مباشرة، وليست مشاركة المؤسسات الأخرى سوى إضفاء للطابع الديمقراطي الشكلي على القرار.

على هذا النحو نرى أن **الإصلاح السياسي ينبغي أن يراعي الاعتبارات التالية:**

١- أن يعمل على تعدد وتنوع المؤسسات المشاركة في صناعة وإصدار القرار، بحيث يعبر القرار في النهاية عن تفاعل وجهات نظر عديدة فيما يتعلق بقضية معينة، الأمر الذي يجعل القرار ديمقراطيًا إلى حد كبير.

٢- أن مدى المشاركة في إصدار القرارات يعد مؤشرًا على حالة الجمود أو الإصلاح السياسي، وهناك دوائر كثيرة للمشاركة، **الدائرة الأولى** دائرة المؤسسات السياسية المختلفة التي ينبغي أن تشارك في القرار كالمجالس النيابية، والأحزاب، **والدائرة الثانية** الصفوة السياسية والاقتصادية فهم قادة الرأي الذين يتولون تشكيل الوعي العام وتعبئته كقوة ضاغطة، ثم المشاركة الجماهيرية الواسعة سواء من خلال ممثليها، أو المشاركة المباشرة في بعض القضايا.

٣- أن هناك تفاوتًا في قدر الشوط الذي قطعته الأنظمة السياسية المختلفة على طريق الإصلاح السياسي، غير أنه من المؤكد أن الأنظمة السياسية في العالم العربي مهمومة الآن بضرورة إجراء إصلاحات سياسية، ولو كانت شكلية في أحيان كثيرة لتجميل وجهها السياسي على الصعيد الداخلي والخارجي على السواء.

٤- في العالم العربي لا يمكن التأكيد اليوم على أي من الأنظمة السياسية الأكثر قابلية للإصلاح، فليست هناك قاعدة، فمثلاً نجد أن هناك نظمًا عربية ملكية قطعت شوطًا على طريق الديمقراطية كالحال بالنسبة **"للمملكة المغربية"** تتجاوز كثيرًا من النظم الجمهورية في العالم العربي، التي من المفترض أن تكون ديمقراطية.

٥- أن وجود التيار الإسلامي على الساحة العربية، سواء كان معتدلاً أو مناضلاً عنيفًا، شكل الشماعة التي تبرر بها النظم السياسية العربية تأخير الإصلاح الديمقراطي، خوفًا من أن يعتلي الإسلاميون سدة الحكم، فهي تخيف العالم الغربي بذلك، إنها لا تريد إصلاحًا ديمقراطيًا وسياسيًا كاملاً وإلا سيطر الإسلاميون على الحياة السياسية، فهم إرهابيون كما يراهم الغرب وهم بذات المنطق يستنفرون كل قوى الداخل المعادية للتيار الإسلامي، ومن ثم فالأنظمة السياسية تسعى إلى تأخير الإصلاح السياسي والديمقراطي والإفلات من حصاره بإشاعة حالة من الخوف من احتمالية سيطرة الإسلاميين.

ثانيًا: <u>العوامل الدافعة للإصلاح الاجتماعي والسياسي</u>:

لا يمكن أن نرجع الإصلاح السياسي والديمقراطي إلى عامل بعينه، فالدعوة إلى التغيير والإصلاح تكون عادة وليدة عدد من العوامل التي تفرض الدعوة إلى الإصلاح الديمقراطي، والتي تفرض في ذات الوقت الاستجابة لهذه الدعوة. ونحن إذا تأملنا المصادر التي صدرت عنها عوامل الإصلاح السياسي فسوف نقسمها إلى مصادر داخلية وخارجية، ومن المفترض أن تكون المصادر الداخلية لعوامل الإصلاح في المجتمع العربي هي الأساس في أي مجتمع من المجتمعات وأن العوامل الخارجية تلعب دورًا مساعدًا، باعتبار أن العوامل الداخلية تخلق الحاجة إلى الإصلاح، ومن ثم تجعل بناء المجتمع والنظام السياسي يستجيبان لهذا الإصلاح، غير أن الحالة معكوسة في العالم العربي، فالأنظمة السياسية عنيدة مع مجتمعاتها، حيث تنظر الصفوة السياسية لنفسها على أنها طبقة فوق المجتمع، ومن ثم لا تستجيب لاحتياجات المجتمع، ومن ثم فهي دائمًا تنظر إلى الإصلاحات السياسية بعين الريبة، نظرًا لاعتقادها أن هذه الإصلاحات تهدد استقرارها واستمرارها، وربما وجودها ذاته، ومن ثم تصبح العوامل الخارجية هي العوامل الفاعلة.

وترجع فاعلية العوامل الخارجية، لاعتبارين **الأول** أن هذه العوامل صادرة عن القوة الأقوى والضابطة لإيقاع النظام العالمي، والتي ترى أن جمود هذه النظم، وعدم استجابتها للإصلاح السياسي يشكلان البيئة التي تفرخ العنف والهجرة غير المشروعة التي أصبحت ترهق المجتمعات الغربية وتسبب لها كثيرًا من المشكلات، **والثاني** أن العوامل الداخلية تلعب دورًا أساسيًا في عزل الأنظمة السياسية وحرمانها من قواعدها الجماهيرية، ومن ثم تفرض تآكل شرعيتها، الأمر الذي يحيلها إلى أنظمة غير قادرة على مواجهة ضغوط العوامل الخارجية، وسوف نعرض فيما يلي لدور كل من العوامل الداخلية والخارجية في الدفع باتجاه الإصلاح السياسي والديمقراطي، وإن كنا نعتقد أن الأولى هي التي تلعب دورًا محوريًا.

١ - العوامل الداخلية:

نعتقد أن العوامل الداخلية هي التي تضغط بالأساس في اتجاه الإصلاح السياسي والديمقراطي؛ لأنها من ناحية تضعف مناعة النظام السياسي في مواجهة ضغوط العوامل والقوى الخارجية، ولأنها من ناحية ثانية إذا تراكمت ضغوطها فقد تدفع إلى حدوث انفجار يؤدي إلى تغييرات جذرية في النظام السياسي ذاته، ونذكر فيما يلي بعض العوامل الداخلية التي قد تضغط في اتجاه الإصلاح السياسي والديمقراطي.

أ) يتمثل العامل الأول في **المعرفة التي توفرها التكنولوجيا الحديثة للإعلام والمعلومات** حيث تتولى هذه المعرفة تطوير وعي المواطن بضرورة الإصلاح السياسي؛ نظرًا لمتابعته الأوضاع السياسية وحقوق الإنسان في المجتمعات الأخرى، بحيث تلعب هذه التكنولوجيا دورًا رئيسيًا في تشكيل مرجعية إنسانية عامة للأوضاع السياسية والديمقراطية في مستوياتها المثالية يقيس على أساسها الأوضاع في مجتمعه، ومن ثم تظهر الفجوة واسعة بين ما هو كائن في مجتمعه، وما ينبغي أن يكون أو هو كائن في مجتمعات أخرى الأمر الذي يؤدي إلى بروز الدعوات من أجل الإصلاح السياسي والديمقراطي لعبور هذه الفجوة. ومن الطبيعي أن يؤدي استمرار التأكيد على هذه الدعوات إلى تحولها إلى ضغوط مرهقة للنظام السياسي للتخفيف منها، وقد يتجه إلى إجراء بعض الإصلاحات السياسية وإن كانت ذات طبيعة شكلية(٥). وفي هذا الإطار فإنه كلما اتسع نطاق من يتعرضون لتأثير وفاعلية

تكنولوجيا الإعلام والمعلومات اتسع نطاق من يمتلكون المعرفة السياسية وتشكل لديهم الوعي السياسي الضاغط، وكان الضغط من أجل الإصلاح على الأنظمة السياسية أقوى، فإذا أضفنا إلى ذلك أنها أنظمة ضعيفة لا تمتلك كل موارد قرارها، وأنها لديها قابلية للتعرض للضغوط الخارجية والاستجابة لها، فإننا نجد أن الأنظمة السياسية تتجه عادة لتبني بعض الإصلاحات السياسية لتخفيف الضغوط المفروضة عليها والخروج من هذا المأزق.

ب) **زيادة مساحة التهميش الاجتماعي**، ونقصد بالتهميش الاجتماعي حرمان فئات من البشر في المجتمع من حقوقهم في بناء قدراتهم الذاتية أو حرمانهم من حقوقهم في قيادة نوعية حياة اجتماعية وإنسانية ملائمة، وهناك عوامل عديدة تؤدي فاعليتها إلى زيادة مساحة التهميش الاجتماعي، من هذه العوامل الفقر وانخفاض الدخول، الأمر الذي يحرم نسبة عالية من البشر في المجتمع من الحصول على الفرص الاقتصادية التي تدخل في نطاق حقوقهم كالحصول على فرصة العمل، أو على الدخل الملائم، ولذلك عوامل كثيرة منها تصاعد حجم ظاهرة البطالة في المجتمع، تؤدي الأداء الاقتصادي للنظام السياسي، الأمر الذي يؤدي إلى اتساع مساحة الفقر حتى بلغت في بعض المجتمعات العربية نحو ٤٠% من السكان تحت خط الفقر، ٢٥% من السكان تحت خط الفقر المدقع[٦]. يضاف إلى ذلك التهميش السياسي حيث احتكار فئة محدودة لكل مساحة المشاركة السياسية، وحرمان الغالبية من المشاركة، أو أن تكون المشاركة التي يبيحها النظام السياسي ذات طبيعة شكلية، الأمر الذي يدفع البشر إلى العزوف عن المشاركة، يضاف إلى ذلك أن أداء النظام السياسي قد يدفع إلى استبعاد أو إقصاء بعض السكان عن المشاركة، ما هو يؤدي إلى اتساع مساحة التهميش السياسي، يضاف إلى ذلك التهميش الاجتماعي والمتمثل في اتساع نطاق العشوائيات في الإطار الحضري، والتهميش الثقافي حيث كتلة أمية من السكان غير قادرة أو محرومة من المتابعة، حيث نجد أن زيادة مساحة التهميش الاجتماعي يعني انفصال الجماهير أو المواطنين عن النظام السياسي بحيث أن ذلك يؤدي إلى عزلة النظام السياسي من ناحية، وإمكانية تحول هذه الكتلة السكانية المهمشة – إذا توفر من يزودها بوعيها – إلى كتلة متحركة وضاغطة، يرى النظام السياسي ضرورة القيام

ببعض الإصلاحات السياسية والديمقراطية للتخفيف من ضغطها، خاصة إذا كانت القوى الخارجية تضغط هي الأخرى، وكانت هذه الأنظمة ذات شرعية ضعيفة لضعف مستوى إنجازاتها في تطوير مجتمعاتها.

جـ- ويتمثل العامل الثالث في فشل التجارب التنموية التي قادتها الأنظمة السياسية. فقد أسست هذه الأنظمة التنمية الاشتراكية بالوكالة عن شعوبها ودون مشاركة منها، الأمر الذي أفقد هذه التنمية طاقتها الدافعة، ومن ثم نجد أن هذه التجارب التنموية لم تصمد أمام الظروف غير المواتية التي لعبت دورًا أساسيًا في إسقاطها، أو تحقيقها لمعدلات تنموية متدنية، هذه التنمية استأثرت الصفوة السياسية والبيروقراطية الحكومية وأهل الثقة بالقدر الغالب من كعكتها أو من ثم تقلصت منجزاتها عن المتوقع منها، وحينما تحولت هذه الأنظمة إلى التنمية ومن الأيديولوجيا الليبرالية المستندة إلى إسهام القطاع الخاص الوطني والأجنبي فشلت هذه التنمية بدورها، وزادت من مساحة التهميش الاجتماعي، فلم يعد يشمل الطبقة الدنيا وحدها، ولكن تجاوزها إلى شرائح اجتماعية عديدة من الطبقة الوسطى. بالإضافة إلى ذلك تأسس في نطاق هذه التنمية الفساد الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، الأمر الذي دفع إلى بروز مظاهر عديدة للانهيار الاجتماعي والثقافي ظهرت في إطاره مشكلات عديدة، مؤشرات ارتفاع معدلات البطالة، وكذلك ارتفاع معدلات العنف، التفسخ الأخلاقي وتفكك الأسرة، وظهور أنماط من الزواج الخارج عن الشرعية الدينية، وانخفاض معدلات التنمية، وهو ما يشير في النهاية إلى عجز الأنظمة والصفوات السياسية عن تأسيس وقيادة تجارب تنموية ناجحة وفعالة[٧]. وهو الأمر الذي يضعف مكانتها أمام الجماهير، ويفرض تآكل شرعيتها ما يدفعها إلى استجداء رضا الجماهير بقواها المثقفة والسياسية، وكذلك استرضاء القوى الخارجية عن طريق القيام ببعض الإصلاحات السياسية والديمقراطية، علّ هذه الإصلاحات أن تؤخر وقوع الانفجار العظيم.

د- **ضغط المشروع الاجتماعي للتراث من خلال أشكال ومنظورات تنويرية.** ونقصد بالتراث، التراث الديني والثقافي للمجتمع، ويمكن القول بأن فشل التنمية على الطريقة الغربية – اشتراكية كانت أم رأسمالية – هو الذي دفع إلى استدعاء

المشروع الاجتماعي للتراث. ومن الناحية التاريخية، فقد مر المشروع الاجتماعي للتراث من خلال ثلاث مراحل، في المرحلة الأولى وهي المرحلة التي بدأت منذ منتصف العشرينيات وحتى نهاية الثلاثينيات كان المشروع الاجتماعي الإسلامي يستدعي بهدوء خبرته التراثية، ويحاول تأمل تجاربه السابقة ليستخلص تجربة أو مشروعًا في سياق اجتماعي جديد، وفي الفترة الثانية وهي الفترة التي بدأت منذ بداية الأربعينيات وحتى بداية السبعينيات خضعت الصفوة الحاملة للمشروع الاجتماعي لقدر كبير من القهر والعنف الذي مورس عليها، بحيث أسست لديها هذه الممارسات حالة من الخصومة والعداوة المطلقة مع الأنظمة السياسية العلمانية، غير أن هذه الخصومة ظلت كامنة، وفي المرحلة الثالثة وهي المرحلة التي استهلكت الفترة منذ بداية السبعينيات وحتى بداية التسعينيات – بسبب ظروف عديدة لا محل لذكرها الآن – تعامل التيار الإسلامي بندية مع النظام السياسي، ومن ثم وقعت بينهما ممارسات العنف المتبادل، حيث احتمى التيار الإسلامي بفئات عديدة من الجماهير شكلت درعًا له. ومع بداية التسعينيات وحتى الآن، تمكن النظام السياسي من قهر التيار الإسلامي، بينما تحول التيار الإسلامي إلى الاعتدال فانتشر بمعدلات عالية، بل تصاعد اعتداله بإدراكه إمكانية السيطرة من خلال استغلال التجربة الديمقراطية، وهنا نجده فرض مأزقًا على الأنظمة السياسية، إذا هي حققت إصلاحات ديمقراطية شاملة فإن التيار الإسلامي بمشروعه الاجتماعي قد يتمكن من السيطرة مستغلاً العواطف الدينية للجماهير، وهمومها الاقتصادية التي ترجع لعجز الأنظمة السياسية، وإذا لم تحقق إصلاحات ديمقراطية فهي نظم موصومة بالجمود والتخلف والدكتاتورية، وهي نظم مولدة للعنف والإرهاب الذي يضر بالقوى العالمية المسيطرة(٨)، الأمر الذي يدفع الأنظمة السياسية إلى القيام بإصلاحات سياسية وديمقراطية محدودة تتمكن بواسطتها من قطع الطريق على التيار الإسلامي من الوصول إلى مراكز السيطرة من ناحية، وتجميل صورتها ووجهها العالمي من ناحية أخرى.

هـ- الثبات الأسطوري للصفوات السياسية في المجتمعات العربية وهو الثبات الذي أدى إلى إصابتها بتصلب الشرايين، وافتقارها المرونة الاجتماعية والسياسية، بل

وافتقارها القدرة أو الرغبة في القيام بإصلاحات سياسية حقيقية، ففاقد الشيء لا يعطيه، وأن الشيء لا يناقض ذاته. وبغض النظر عن النظم الملكية والأميرية، فإن النظم الجمهورية في العالم العربي، لديها زعاماتها التي استمرت لعقود عديدة، هرمت وشاخت أصبحت قدرتها على العطاء محدودة، وتظل شاغلة مكانها حتى يأتيها أمر الله، إن وفاة أو اغتيالاً،أو الإزاحة بانقلاب سلمي، وفي العادة هي تعد العدة دائمًا لتأهيل أحد أبنائها لحيل محلها، عشقًا لحلاوة ممارسة السلطة من ناحية، وخوفًا من حساب شعبي في مرحلة تالية، ومن ثم فمن الضروري البقاء، لأن البقاء بدلاً من الخروج يصبح أكثر أمانًا[٩].

ولا يقتصر الأمر على البقاء أو الاستمرار الطويل للزعامة السياسية فقط، ولكنه قد يتسع ليشمل أعضاء الصفوة السياسية ذاتها، فهناك من الوزراء في بعض النظم الجمهورية من بقى شاغلاً كرسي الوزارة لمدة تزيد على عشرين عامًا، دخل الحكم مع الرئيس ولا يبدو أنه سوف يخرج إلا معه، بل لا يتوقف الامر عند ذلك، بل يمتد إلى الصفوة الإدارية أو البيروقراطية أو حتى الصفوة الثقافية، تأكيدًا لذلك أبناء كبار رجال الإدارة يصبحون موظفين في نفس الإدارات كذلك، وأبناء الصحفيين لابد أن يعينوا في ذات الصحف، وأبناء الفنانين لابد أن يكونوا موهوبين وهكذا ينتشر مرض التوريث والرغبة في الاستمرار من الآباء إلى الأبناء، وتتجمد شرايين الإبداع في المجتمعات العربية، في ظرف تاريخي يحتاج التعامل معه لكل طاقات الإبداع، ونتيجة لذلك تتساقط المشكلات على رؤوسنا من كل حدب وصوب ونحن عاجزون عن التعامل معها. ومما لا شك فيه أن ذلك يسبب توترات ويثير سخطًا في الداخل، كما يثير همسًا بالخارج بضرورة التغيير، في هذه الحالة قد تقدم الأنظمة السياسية بعض الإصلاحات السياسية الشكلية، ولا مانع من أن يصطحب ذلك وعود بإصلاحات جديدة، علّ ذلك أن يسكت إلحاح القوى الخارجية بضرورة إجراء إصلاحات سياسية، كما أنه قد يرضي القوى الداخلية ويخفف من الضغوط على الصفوات القائدة، ويصرف قدرًا من التوتر الذي تراكم على ساحة الجماهير في الداخل[١٠].

و- وتعد الإصلاحات السياسية أو الديمقراطية التي تقوم بها النظم السياسية أحد العوامل الأساسية في إشعال جذوة الضغوط الشعبية والرغبة في قيام الأنظمة

السياسية بإصلاحات سياسية جديدة، وفي هذا الإطار فإنه استنادًا إلى افتراض الحرمان النسبي، يؤدي تقديم إصلاحات سياسية وديمقراطية محدودة إلى إشعال جذوة الشوق أو الرغبة الجماهيرية أو الشعبية في قيام النظام السياسي بإصلاحات سياسية أكثر عمقًا واتساعًا وفعالية، فإذا قدم النظام السياسي بعضًا من هذه الإصلاحات السياسية الأخيرة والتي تتامي ضغط شعبي بشأنها، فإن الجماهير التي أفلتت من أسر الحرمان المطلق تطالب بإصلاحات سياسية جديدة وهكذا فإنه إذا دارت عجلة الإصلاح السياسي ولو بمعدلات محدودة، فإن تراكم الضغوط من أجل مزيد من الإصلاحات، والتوتر الجماهيري، المصاحب له، ورغبة الزعامة السياسية في البقاء، كل ذلك قد يؤدي عبر الزمن إلى دوران عجلة الإصلاح السياسي بسرعة أكثر مقدمة نتائج أكثر أهمية(١١). وعلى هذا النحو تتزايد حركة الإصلاح السياسي مستندة إلى نوع من التغذية Feed Back

وإذا كانت الجماهير العربية في فترة سابقة كانت تعيش في مجتمعاتها في حالة من الحرمان المطلق من المشاركة أو الحصول على قدر من الإصلاحات السياسية لصالحها، فإن ظهور مجموعة من الظروف التي تتمثل في غالبية العوامل السابقة التي تضغط باتجاه الإصلاح السياسي إضافة إلى الضغوط الخارجية من شأنه أن يحول الحرمان المطلق المفروض بالقهر إلى حرمان نسبي، يمتلك طموحات دائمة ومتجددة من أجل التغيير، وتضغط الجماهير – استنادًا إليه – في اتجاه ضرورة التغيير والإصلاح، ونحن إذا تأملنا التغيرات أو الإصلاحات الكبيرة في تاريخ المجتمعات أو حتى الثورات، فسوف نجد أنها وقعت حينما حل الحرمان النسبي محل الحرمان المطلق، أو حينما انفك عقال طموحات الجماهير(١٢).

ز- وتعد **يقظة الإرادة الشعبية العامة** هي أحد العوامل أو المصادر الأساسية تفرض الإصلاحات السياسية والديمقراطية، وإذا كانت الإرادة العامة أو الشعبية تعبر عن روح الأمة ومصالحها فإننا نجدها على هذا النحو مصدرًا لشرعية النظام السياسي. في هذه الحالة فإننا نجد أن الجماهير التي تشكل قاعدة أو أصل هذه الإرادة العامة تعيش إحدى حالتين، في الحالة الأولى تشكل هذه الجماهير كتلة ساكنة، ثابتة غير متحركة، يفرض سكونها وثباتها، عدم الوعي بما يجري حولها من ناحية، أو القهر

السياسي المفروض عليها من ناحية ثانية، أو عدم توفر الظروف الملائمة التي تساعد على تحركها. في هذه الحالة فإن النظم السياسية لم تجد مبررًا للقيام بأية إصلاحات سياسية وديمقراطية. غير أنه قد تتخلق بعض الظروف الداخلية التي تدفع إلى اكتساب هذه الكتلة السكانية (الجماهير) لوعيها، ومن ثم الضغط على النظام السياسي باتجاه القيام بتغييرات أو إصلاحات سياسية، من هذه الظروف امتلاك هذه الظروف للمعرفة بما يجري حولها سواء على الصعيد القومي أو العالمي، وهي المعرفة التي تقدمها التكنولوجيا المتطورة للإعلام والمعلومات، أو تقدمها الصفوة الثقافية من خلال الكلمة المقروءة والمسموعة.

ويتمثل الظرف الثاني في الهموم اليومية والظروف الاقتصادية الصعبة، وحالة التهميش الاقتصادي والسياسي والثقافي التي تعيشها الجماهير في مختلف المجتمعات العربية، حيث تزداد الأوضاع الاقتصادية سوءًا بحيث تجد شرائح عديدة من هذه الجماهير نفسها في أوضاع لا تشبع فيها احتياجاتها الأساسية، بل وربما مهددة بعدم إشباع حاجات جديدة، يؤكد ذلك ارتفاع معدلات البطالة التي تشهد على عدم وجود فرص عمل ملائمة في المجتمعات العربية، إضافة إلى انخفاض الدخول، وتردي مستويات المعيشة، وتدني نوعية الحياة، ومن ثم فإن استمرار هذا التردي سوف يولد توترات ضاغطة على هذه الجماهير نحو التحرك باتجاه المطالبة بالإصلاح السياسي، أو القيام ببعض الممارسات التي تشكل خروجًا على الشرعية، والذي يعني وجودها أو القيام بها مؤشرًا على حالة من عدم الرضاء العام في المجتمع[١٤].

ويلعب انتشار الفساد في المجتمع دوره في تزايد سخط الجماهير التي تعاني، وعدم رضائها على أداء النظام السياسي في هذا الصدد، "**ويزداد الطين بله**" إذا شاركت بعض رموز هذه الأنظمة السياسية في هذا الفساد أو أشيع أنها قد شاركت فيه، مثل هذا الوضع يضع النظام السياسي في قفص الاتهام أمام محكمة الجماهير وكلما تعمقت معاناة الجماهير، وبرزت على السطح بعض ظواهر الفساد، اتسعت ساحة "**الغيظ**" الاجتماعي الذي يعبر عن نفسه أحيانًا بالنكتة، وأحيانًا أخرى بالشائعات التي تشير مضامينها إلى مزيد من فساد الأنظمة السياسية وعجزها، وفي لحظة معينة تتزاوج الأوضاع الاقتصادية المترددة، مع سلوكيات الفساد التي انتشرت، إضافة إلى

اكتمال المعرفة بما يحدث في المجتمع والعالم المحيط من خلال الصفوة الثقافية أو تكنولوجيا الإعلام، بحيث يؤدي هذا التزاوج إلى تخلق الوعي العام، الذي يدفع من ناحية إلى تحرك هذه الجماهير، أو هذه الكتلة الساكنة، باتجاه الضغط من أجل الإصلاحات السياسية والاجتماعية[١٤]، وهو الضغط الذي يسعى النظام السياسي إلى استباق نتائجه أو إجهاضها بالقيام ببعض الإصلاحات السياسية الديمقراطية ذات الطبيعة الثانوية أو الشكلية، معتقدًا أن ذلك قد يبطيء هذا التحرك، بيد أن الرياح – كما تذهب خبرة التاريخ – قد لا تأتي بما تشتهي السفن.

٢ – العوامل الخارجية:

برغم قوة العوامل الخارجية، والقوى الدافعة لهذه العوامل فإننا نعتقد أنها مقارنة بالعوامل الداخلية تلعب دورًا ثانويًا، لأنه إذا كان البناء الداخلي للمجتمعات العربية سليمًا ومتماسكًا ولا يعاني من مشكلات، وإذا كانت الأنظمة السياسية ذات طبيعة متوازنة وقراراتها تعبر عن تفاعل ديمقراطي، فإنه من الصعب أن تلعب العوامل الخارجية دورها في فرض رؤية معينة من الخارج للإصلاح السياسي والديمقراطي، وإنما تأتي فاعلية العوامل الخارجية حينما يعاني المجتمع العربي من مشكلات متنوعة، وتعاني نظمه السياسية من حالة الجمود أو اهتزاز التوازن السياسي.

ويرجع اهتمام القوى الغربية وبخاصة الولايات المتحدة بضرورة الإصلاح السياسي والديمقراطي لعدة اعتبارات، ويتمثل **الاعتبار الأول** في أن غالبية المجتمعات العربية – بخاصة المجموعة غير البترولية – تراجعت فيها معدلات التنمية إلى حد كبير، الأمر الذي وسع من مساحة الفقر، إضافة إلى كونه قد أصبح أكثر عمق، فانتقل من حالة الفقر إلى حالة الفقر المدقع الأمر الذي دفع أعدادًا كبيرة من السكان إلى الهجرة إلى المجتمعات الغربية، فرارًا من أرض خراب، وبحثًا عن فرص الحياة الموجودة بوفرة أكثر، أبرز الأمثلة على ذلك قوارب الموت التي أصبح يركبها سكان المغرب العربي في هجرتهم إلى المجتمعات الأوروبية، هذه الهجرات الواسعة إلى أوربا خلقت مشكلات التكيف في المجتمعات الغربية، وفي أحيان كثيرة العنف والعنف المضاد بين السكان الأصليين والمجموعات المهاجرة، ولعل مشكلة الحجاب التي أثيرت في فرنسا في الفترة الأخيرة مثال صارخ في هذا الصدد، هذا بالإضافة إلى أن

تردي الأوضاع بسبب تأخر الإصلاح السياسي والديمقراطي قد يؤدي إلى تولد العنف والإرهاب الذي قد يمزج النسيج الاجتماعي لهذه المجتمعات، وربما تنتقل بعض هذه الأحداث إلى المجتمعات الغربية ذاتها(١٥).

ويتمثل **الاعتبار الثاني** في قطع الطريق على حوادث الإرهاب وهي الحوادث التي أصبحت مقلقة للعقلية الغربية بخاصة في أعقاب ١١ سبتمبر الشهيرة، حيث وجدت العقلية الأوروبية، أن عقلية العنف والإرهاب هي نتائج لمجتمعات تمر بأزمة، أبعادها فشل التنمية في هذه المجتمعات وعجزها عن توفير فرص ونوعية الحياة الملائمة لسكانها، بسبب تأخر التطور الديمقراطي والسلطة الأبوية والأنظمة السياسية الجامدة، وأدركت العقلية الغربية أيضًا أن العنف والإرهاب مثلما يوجه إلى الأنظمة السياسية في المجتمعات العربية أيضًا أن العنف والإرهاب مثلما يوجه إلى الأنظمة السياسية في المجتمعات العربية، فإنه يوجه أيضًا إلى حلفائها بالخارج من الدول الغربية، باعتبار أن هذه الأخيرة هي التي تسند هذه الأنظمة العربية الحليفة والعاجزة من السقوط، ومن ثم فإنه كلما بقيت هذه الأنظمة السياسية على حالتها فإنها سوف تتحول تدريجيًا إلى مفارخ لإنتاج العنف والإرهاب، لينتشر ليس في المجتمعات العربية فقط ولكن في المجتمعات الغربية على السواء. وبذلك تصل العقلية الأوروبية إلى الاقتناع بضرورة أن تجري هذه المجتمعات إصلاحات سياسية وديمقراطية، يمكن أن تسلم إلى إصلاحات اقتصادية، تؤدي بدورها إلى تحسين نوعية الحياة الاجتماعية في هذه المجتمعات، بحيث يؤدي هذا التحسن إلى توقف مصادر إنتاج العنف والإرهاب(١٦).

أما **الاعتبار الثالث** فيدور حول طموحات القوى الغربية باتجاه خلق الشرق الأوسط الكبير، الذي يعيش حالة من الإستقرار السياسي، وهي الحالة التي تساعد من ناحية على الاستيعاب الكامل لإسرائيل في جسد النظام الإقليمي الجديد، ثم أنها من ناحية تساعد مجتمعات الشرق الأوسط الجديد على التطور المستقر بما يساعد على عدم إقلاق المجتمعات الغربية وتصدير المشكلات إليها، هذا إلى جانب أن بناء الشرق الأوسط الجديد والمستقر سوف يساعد على تطوير علاقات مستقرة واستراتيجية مع مجتمعاته، ومن متطلبات هذا الشرق الأوسط الكبير، أن تسقط التميزات الدينية والسلالية والتنافسية بين سكانه، ولا يصبح الدين مهددًا بالسيطرة من جديد، خاصة إذا

استؤنس وأدخلت بعض التعديلات عليه، بحيث قادت هذه الاعتبارات جميعًا إلى ضرورة إجراء إصلاحات سياسية ديمقراطية أساسية حتى ولو كانت مفروضة من الخارج لخلق الشرق الأوسط الكبير الذي ينبغي أن تنتهي كل الجهود إلى بنائه وتأكيد استقراره[١٧].

لهذه الاعتبارات السابقة ترى القوى العالمية والغرب ضرورة الإصلاح الديمقراطي غير أنها لكي تنجز ذلك، فهي تؤدي دورها على جبهات سياسية وسيكولوجية متنوعة. فعلى الجبهة السياسية طرحت الولايات المتحدة مبادرة الإصلاح الديمقراطي في ظروف الانتصار الأمريكي على العراق، وهو الانتصار الذي انطلقت منه رسالة حل إمكانية تكراره في أماكن أخرى من العالم، وبخاصة في العالم العربي، ولقد كان ظهور الرئيس العراقي السابق مسلمًا رأسه لطبيب بالجيش الأمريكي يعبث بها تأكيدًا لهذه الرسالة، فهما هي الدكتاتورية في القفص وعلى الديمقراطية أن تحل محلها وتملأ الفضاء العربي، ومن المعتقد أن هذا الطرح الأمريكي للديمقراطية ليس من أجل العيون العربية، بل بهدف تفكيك الثقافة الأبوية والرعائية، القيم الديمقراطية تؤكد أن الجميع متساوون، وكل شيء مطروح للحوار بحثًا عن الاتفاق ولا قداسة[١٨].

وحتى تكتسب المبادرة الأمريكية للإصلاح السياسي زخمها كان من المنطقي أن تدور ثلاث دورات، دورات مماثلة لدوران كرة الثلج كلما دارت اكتسبت ثلجًا جديدًا أو مؤيدين جدد، **الدورة الأولى** هي دورة أمريكية، حيث طرحت مبادرة الإصلاح السياسي الديمقراطي للعالم العربي على الرأي العام الأمريكي أولاً ليحدث تفاعل بشأنها، البعض الأمريكي مؤيد بينما البعض الآخر يرفض، وأثناء هذا يكون الحوار حامي الوطيس بشأنها، يسمع ذلك الطرف الأوروبي والطرف العربي، ولكنها حتى الآن لم تطرح على ساحتهما، وحينما تدور الكرة دورة أمريكية كاملة وتكتسب التأييد الشامل، لكونها طرحت باعتبارها المنقذ من الإرهاب الذي أصبح يهدد الأمان الأمريكي تصبح مهيأة لأن تنقل إلى الساحة الأوروبية.

وحينما تنتقل المبادرة إلى الساحة الأوروبية بتكويناتها الفرعية العديدة تكون الحديث عنها أوربيًا الديمقراطية فترى الأمريكي المنتصر مبشرًا بالديمقراطية في مقابل العربي الجامد ساكنًا ومغلقًا بشحنة عالية من الأبوية والدكتاتورية، ومن الطبيعي

استنادًا إلى المصالح والتوجهات أن تكون المبادرة الأمريكية هي موضع الاختيار، وبذلك تكبر كرة الثلج، لأنها اكتسب مؤيدين جدد. ويقال أن الدائرة الأخيرة سوف تشهد انتقال الكرة أخيرًا إلى ساحة الأمم المتحدة والمؤسسات الدولية الأخرى لتكتسب تأييدًا عالميًا[١٩]. ألا يذكرنا ذلك بقول الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) كما ورد فى سنن أبى داود: **"يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها" فقال قائل: ومن قِلَّةٍ نحن يومئذٍ؟ قال: "بل أنتم يومئذٍ كثيرٌ، ولكنكم غثاءٌ كغثاء السيل"** ، فإذا اكتسبت المبادرة التأييد العالمي، فإنها تكون جاهزة للانطلاق إلى الساحة العربية.

وعلى الساحة العربية تدور الكرة دورة جديدة، غير أنها هذه المرة، **دورة سيكو – سياسية**، في إطارها الأنظمة السياسية إما منصرفة عن المتابعة حتى لا تكون، أي منها الحلقة الأولى في الإصلاح المبتغى، فهي أنظمة سياسية تخاف مغامرة الإصلاح السياسي، لأنها غير قادرة عليه، أو لأنها تخشى عواقبه، وأول هذه العواقب تقليص مصالحها المكتسبة، وفي نفس الوقت تدرك هذه الأنظمة أنها موضوعة بين مطرقة المؤسسة العالمية التي تؤيد الإصلاح، وبين سندان شعوبها التي رأت بعض قطاعات شعوبها، أنه لابد، وإن كان الإصلاح المنشود أمريكيًا، فلا مانع من قبوله، والتعامل مع إيجابياته وأولها أن نظمنا العربية مستعصية على الإصلاح من الداخل، وأنها نظم عاجزة، فشلت تجاربها التنموية وعجزت عن إشباع الحاجات الأساسية لشعوبها، وحولت شعوبها إلى شعوب متسولة تستجدي المساعدات من الخارج.

وإذا كانت ثمة أهداف أمريكية كامنة وراء شعارات الإصلاح السياسي والديمقراطي، فالإصلاح الأمريكي حق أريد به باطل، فلتكن عيوننا يقظة وساهرة، تستوعب أفضل ما في المبادرة، وتلفظ سلبياتها فليس كل ما هو غربي أو أمريكي مرفوض، وإذا كانت قوى العولمة تريد تفكيك مجتمعاتنا باسم الإصلاح السياسي أو الديمقراطية، فلنكن انتقائيين نستوعب الديمقراطية، لتكون قيمة مضافة لنا، تؤكد وحدتنا وتماسك مجتمعاتنا[٢٠].

يحدث كل ذلك في وقت تعيش فيه الأنظمة العربية قلق الانتظار، وفي قلق الانتظار تقع تحركات غير واعية، متشرنمة ومذعورة، وأنظمة عربية واعية تقدم بعض الإصلاحات الجادة، كما حدث في المملكة المغربية، التي فتحت الباب أمام حياة سياسية وحزبية فيها قدر كبير من الصحة، بينما هناك أنظمة أخرى رفعت شعارات بضرورة أن يكون الإصلاح السياسي من الداخل في مقابل محاولة فرضه من الخارج،

وأن الإصلاح ينبغي أن يراعي ظروف كل شعب، وهي أنظمة غير واعية كأن المسألة مسـألة شعارات تبادل شعارات، والقضية كلها كلام في كلام دون أن تدري أن عملية الإصـلاح سوف تدور قريبًا، ولا منقذ من دورانها أن تحاول تقديم إصلاحات سياسية حقيقية – هي من حق شعوبها – تجهض بها الجهد الأمريكي عملاً بقول "بيدي لا بيد عمـر" كأنمـا أمريكا أرحم بشعوبها منها. وشعوب ثالثة بدأت إصلاحات حقيقية بكل المقاييس، يمثل هذه المجموعة مجتمعات الخليج، بعضها قطع شوطًا بعيدًا على طريق الإصلاح السياسي، بينما البعض الآخر قطع شوطًا محدودًا مرجعيته التراثية ما زالت تعوقه، غير أنه بكل المقاييس، وفي إطارها الاجتماعي والتاريخي تعد إنجازات هامة غير أنه من الملاحظ أن الجانب العربي في مجمله أيضًا بقيمة الإصلاح السياسي، ولا هـو قـد أدرك النتائج الإيجابية التي من الممكن أن تترتب عليها، حتى ولو صدرت الدعوة إليها(٢١).

ثالثًا: الإصلاح الاجتماعي والسياسي ضروري، فمن هو الفاعل ؟:

يبدو أن الإصلاح السياسي أصبح ضرورة حتمية، فالحديث عنه أصبح رائجًا على الصعيد العالمي والإقليمي والقومي على السواء، وبغض النظر عن الصيغة الأخيرة التي سوف تشكل طابع الإصلاح السياسي المنشود فإن السؤال الذي ينبغي طرحه بهذه المناسبة يتعلق بمن هذا الفاعل أو الفاعلين الذين سوف يساهمون في تجسيد الإصلاح السياسي المنشود. بداية نحن نؤكد أن هذا الإصلاح المنشود يمكن أن يحقق نجاحًا في ظل ثلاثة شروط أساسية، **الشرط الأول** أن فرضه من الخارج فقط قد يخلق حواجز داخلية له على صعيد الجماهير المدعوة للمشاركة فيه، والتي لديها تصوراتها السلبية المسبقة عن القوى الغربية التي يصدر عنها والتي لا يصدر عنها خير، ومن ثم فلابد من توعية الجماهير بأهمية الإصلاح السياسي المنشود لتطوير أوضاع حياتها ولتحقيق التطور المنشود، فمعارضة الجماهير للإصلاح السياسي قد تعوق تجسيده حتى لو رضيت به الأنظمة السياسية، ويتصل **الشرط الثاني** بأهمية أن تلعب الصفوة المثقفة دورًا محوريًا في هذا الإطار، وأن تسعى لتوضيح طبيعة الإصلاح السياسي، وأهمية أن نتعامل معه بطابع انتقائي، نأخذ منه ما يلائم مجتمعاتنا ونتجنب العناصر التي تتعارض مع أخلاقنا وتراثنا. ويؤكد **الشرط الثالث** على ضرورة أن يتضمن الإصلاح السياسي، ما لا يتعارض مع أخلاقنا وديننا، فتفكيك الثقافة أو إزاحة بعض عناصر الدين يعني التأثير على الهوية.

استنادًا إلى هذه الشروط من المفترض أن يشارك فاعلون عديدون في تحقيق الإصلاح السياسي المنشود، بيد أننا قبل أن نتعرف على أدوارهم، فإننا نؤكد بداية أنه وإن كان الإصلاح السياسي المنشود هو هدف لجميع الفاعلين، فإننا نجد أن لكل فاعل مصالحه التي يسعى لتحقيقها إلى جوار هذا الهدف الهام، كما نؤكد أن تقييم حركة وإسهام كل فاعل ينبغي أن تكون بالنظر إلى مرجعية المصلحة الاجتماعية، أي مصلحة المجتمع.

١- ويعتبر **الفاعل الأمريكي خاصة والغربي عامة**، هو الفاعل الأصيل أو الأقوى في الموقف، وهو الفاعل الذي بشر بداية بضرورة الإصلاح الديمقراطي. وإذا كان الإصلاح كهدف له نبله فإن الغايات والمقاصد منه أو بالأصح المصالح ليست نبيلة. الفاعل الأمريكي في نشوة الانتصار في العراق رأى نفسه سيد الموقف، فهو الذي صدر العولمة، ويسعى إلى إعادة صياغة العالم وفق قيمه ونمطه ونوعية حياته، فخلق عالم متجانس على قاعدة هويته سوف يساعد على استيعاب منتجاته، وفتح العالم أسواقا لتصريف سلعه، ثم أن له مصلحة في الإصلاح أيضًا لأن الإصلاح السياسي، سوف يضفي الشرعية على مبدأ المساءلة، سوف يفتح الأبواب واسعة أمام المشاركة، لأن اللعبة السياسية سوف تصبح نقية وشفافة، ومن شأن هذه الظروف جميعها أن تقود نحو تنمية اجتماعية تشارك فيها الجماهير بحماس، وسوف يساعد ذلك في القضاء على الفساد الذي دمر رأسمال المجتمع، وفي النهاية سوف تساعد هذه الظروف في القضاء على مظاهر العنف والتطرف والإرهاب، الذي أعلن عن نفسه من خلال بعض الحوادث في مجتمعات الغرب ذاتها، وسوف يساعد ذلك أيضًا على توقف موجات الهجرة إلى الشمال، لأن أرض الجنوب لم تعد أرضًا خراب. بالإضافة إلى ذلك تأمل الولايات المتحدة أن تتخلق موجة من التسامح والاعتدال العام الذي يمكن أن تستوعب في إطارها إسرائيل، وليتخلق استقرار في الشرق الأوسط الكبير يساعد على تدفق المادة الخام والعائدات إلى الغرب في مقابل تدفق السلع والمنتجات إلى الشرق، بالإضافة إلى ذلك فإن من الضروري تأكيد الاستقرار في مناطق الصراع حتى تتفرغ القوى العالمية الحالية لصراع محتمل مع قوى محتملة في القرن الجديد، لذلك يرى هذا الفاعل في الإصلاح ضرورة حتمية وواجبة[٢٢].

٢- وتعد الأنظمة السياسية في العالم الغربي هي الفاعل الثاني في موقف التفاعل حول ضرورات الإصلاح السياسي. في هذا الصدد تواجه الأنظمة أمام شعوبها مأزقا أخلاقيًا وفاضحًا، فالمطلب بالإصلاح السياسي لصالح الشعوب لم تكن هذه الأنظمة، بل قوى أجنبية نعتت دائمًا بكونها استعمارية. ألحت شعوبها عليها بالإصلاح، فضنت على شعوبها، طالبت شعوبها بإلغاء قوانين الطوارئ، أو القوانين السيئة السمعة التي أذاقت شعوبها سوء العذاب ولا مجيب، طالبت شعوبها كثيرًا بالمشاركة والديمقراطية، فما كان من هذه الأنظمة إلا أن فتحت أبواب السجون والمعتقلات، ليلقى فيها بكل صاحب صوت مطالب وجريء. همست شعوبها بضرورة تداول السلطة، وتحديد فترة حكم الزعماء، فعاندوا وشغلا مراكز السلطة والحكم إلى أن يأتي الله أمرًا كان مفعولاً. وحينما تأكد لديهم أن الخلود مستحيل سعوا إلى نقل وتوريث متعة الحكم ولجان السلطة إلى الأبناء، وحينما تعالت أصوات الجماهير الجائعة بضرورة مواجهة الفساد الذي دمر رصيد الأمة، يرد رموز الأنظمة السياسية بأنهم أبناءنا ولا ينبغي تشويه سمعتهم.

الأنظمة العربية كفاعل في الموقف هزها الحدث لأنها لم تتوقع حدوثه، تاريخ أغلبها الطويل يشهد على تحالفها مع القوى العالمية بقهر شعوبها، فإذا بالقوى العالمية تقفز مباشرة لتقدم للشعوب المقهورة ما تطلبه وتتمناه، واصبحت الأنظمة معزولة عن الاثنين، موصومة بأنها فاسدة وأيضًا بأنها كارهة للحرية والديمقراطية، بسبب صدمة حدث الطرح الديمقراطي تشرذمت المواقف، بعض الأنظمة (المملكة المغربية والكويت) كانت قد اقتنعت مبكرًا بأن الديمقراطية هي المدخل لتأكيد الاستقرار الاجتماعي، وأيضًا لتنمية وتطوير أوضاع شعوبها، فجاءت المبادرة على هواها أو مسايرة لتوجهاتها.

مجموعة أخرى من الأنظمة رأت الأخذ بمبادئ الإصلاح، لكنها إصلاحات محدودة لم تعد تطاول طموحات الشعوب ولا حتى قامة مبادرة **"الشرق الأوسط الكبير"**، وغالبيتها في مجتمعات الخليج، وتحرك البعض الثالث مذعورًا في كل اتجاه، فهو لا يستطيع رفض المبادرة الأمريكية؛ لأن صورة رأس الزعيم العراقي السابق يعبث بها طبيب الجيش الأمريكي ما تزال محفورة في الأذهان، وهي أيضًا لا تستطيع رفضها أمام شعوبها حتى لا تبدو قاهرة لها، وعدوه عنيدة معادية لأمانيها[٢٣]، ومن ثم

راحت تتحرك مذعورة في كل اتجاه، تصدر تصريحات ضعيفة، تحاول الدغدغة الهامة لعواطف الجماهير بأن ذلك تدخل في شؤون الوطن واجتراء على كبرياء الوطن، أو ربط هذه الإصلاحات بحل مشكلة فلسطين لكي تبدو ملتزمة قوميًا أمام الجماهير، وعلها تعطل بذلك دوران عجلة الإصلاح، كأنما خلقت مشكلة فلسطين لتستغل في تبرير عجز الأنظمة العربية عن تطوير مجتمعاتها، أو حتى معاملتها إنسانيًا بمنحها حقها في الحرية والديمقراطية. أو الإعلان المتكرر، بأننا نقوم بذات الإصلاحات لكن انطلاقًا من إرادتنا، كأنما هذا الخطاب السياسي الكاذب سوف ينطلي على عالم يمتلك تكنولوجيا المعرفة التي تيسر له التعرف على الحقيقة حتى ولو كانت كامنة في الطبقات العميقة لأركيولوجيا الكذب.

لقد كان بإمكان الأنظمة السياسية أن تستبق المبادرة – وهي حق لشعوبها – بأن تقوم بالإصلاحات السياسية الواجبة في عالم مفتوح أصبح يحتمها وقادرًا على متابعتها. لو فعلت ذلك لأمكن أن تستعيد زمام المبادرة بيدها، لتعطي شعوبها ما تريد. في هذه الحالة سوف تكون شعوبها هي القادرة على دعمها وحمايتها وإمدادها بالقوة والطاقة. ساعتها سوف تكون قادرة على قبول ما هو لصالح مجتمعنا ورفض ما يعد إجراءًا على كبريائه أو يعتبر عبثًا بتراثه ودينه، كلها أنظمة ضعيفة، غير قادرة على التأسيس الجاد للمبادرات غير قادرة، أيضًا على شجاعة الاستقالة في ساعة العجز، تخاف دائمًا لحظة العتاب، أو بالأصح لحظة الحساب.

٣- **الصفوة الاجتماعية** هي الفاعل الثالث في الموقف، الذي عليه أن يتفاعل بشأن مشروع الإصلاح السياسي والديمقراطي، وبرغم أن الصفوة قد انفصلت بمكانتها عن الجماهير حتى شكلت – أحيانًا – طبقة فوقها، غير أن تأمل هذه الصفوة يكشف أنها صفوة ليست متجانسة في توجهاتها. فهي صفوة قد انقسمت على نفسها بشأن المبادرة، هذا الانقسام كان رأسيًا بالأساس، جعل كل نمط من أنماط الصفوة منقسمًا إلى قسمين، أو منقسمًا على ذاته. القطاع الطاهر في هذه الصفوة ما زالت له مشاعره الوطنية وكذلك شفافيته، يرى أن أغلب ما جاء في المبادرة الأمريكية حق، ولكنه الحق الذي أريد به باطل، يدرك هذا القطاع من الصفوة المبادرة الأمريكية من مرجعية وطنية وقومية بالأساس. يدرك بصوت خافت أنها حق تريده، لكنها

صدرت عن عدو تاريخي لا تطمئن إلى مقاصده[٢٤]. وإذا كان الأمر على هذا النحو فلنكن انتقائيين بشأن المبادرة، نأخذ منها ما يدعم مسيرتنا وتطورنا ونحذر العناصر التي قد تفكك تراثنا وتمزق نسيج مجتمعنا، كذلك لا تخفي هذه الصفوة شماتتها في الأنظمة السياسية التي تضطر إلى الانحناء للعاصفة وتراها فرصة لنيل حقوق شعوبها، قد ينتقد هذا القطاع الشكل الذي صدرت به المبادرة لكنه يوافق بكل تأكيد على عناصر عديدة من المضمون.

القطاع الثاني من الصفوة لا شفافية له، فهو إما متعلق بأستار النظام السياسي، أو يسعى مشتاقًا إلى التعلق به، عينه دائمًا على "الجَزَرة" التي قد تقدمها له الأنظمة السياسية، ومن ثم فهو يتماهى مع موقف الأنظمة، يدافع عن استمرارها ومنطقها، لأن في ذلك تحقيقًا لمأربه، القطاع المثقف من الصفوة ينظر إلى المبادرة باعتبارها تدخلاً في الشأن الوطني واجتراء على الكرامة القومية، مرة أخرى شماعة الكرامة الوطنية كشماعة فلسطين، يؤكدون أن نظمنا السياسية تقوم بالإصلاح السياسي المنشود على خير وجه، وتقدم تبريرًا لهذا المنطق. الصفوة السياسية – الكائنة في بناء السلطة – ترفض المبادرة من منطق الحفاظ على استمرار النظام السياسي، لأن الحفاظ عليه سوف يضمن تحقيق المصالح والطموحات ولو على المستوى الفردي[٢٢].

٤- الفاعل الرابع هو **المجتمع المدني**، الأحزاب والنقابات والمنظمات غير الحكومية، وبخاصة تلك المهتمة بحقوق الإنسان، وإذا كانت الأحزاب قد لاقت حصارًا تاريخيًا دائمًا من قبل الأنظمة السياسية، جعلتها تمثل دور المعارضة بصورة مستمرة، فحزب الحكومة أو الدولة هو دائمًا القابض على السلطة، تداول السلطة غائب من وجهة نظرها على كل أصعدة النظام السياسي، وترى بعض هذه الأحزاب أن ثمة عناصر مفيدة في المبادرة فكثيرًا ما طالبت هذه الأحزاب بالحرية والديمقراطية والشفافية وتداول السلطة ولا من مجيب ولا اهتمام من قبل الأنظمة السياسية، هذه المرة سوف تستجيب الأنظمة، لأن مبادرة الإصلاح هذه المرة مسلحة بالقوة، حقيقة أن من أطلقوا المبادرة لهم أهدافهم ومصالحهم، لا يهم، فلندرك المبادرة وتعقد موافقتنا عليها من مرجعية مصالحنا، أو بالأصح من مرجعية مصالح مجتمعاتنا.

المنظمات غير الحكومية وبالأخص منظمات حقوق الإنسان تشكل أحد مكونات هذا الفاعل، دعوة الإصلاح تلقى استجابة لديها، في غالب مضمونها تعكس ما تنادي به، وإذا كان الاشتراك في الممارسة الديمقراطية على قدم من المساواة، وإذا كانت الشفافية وتداول السلطة والبعد عن الفساد هو ما تسعى إليه هذه المنظمات، بل وتسعى إلى تدريب الجماهير عليها، فإن المبادرة تكون قد أتت حقًا بما تشتهي السفن، ومن المفترض أن يقوى المجتمع المدني بهذه المبادرة في وجه الأنظمة السياسية التي تحاول تقييد حركته، وإذا كانت المنظمات الأهلية تدافع عن طموحات الجنوب في مواجهة الأغنياء كما حدث في "ديفوس" فإنه من المنطقي أن ترضى المنظمات الأهلية التي ترتبط بالجماهير وتسعى إلى تطوير تطلعاتها، كما تسعى إلى بناء قدراتها وتمكينها تمهيدًا لإلغاء تهميشها وإقصائها وإعادة إدماجها من جديد بمضامين الإصلاح السياسي[٢٩]. هذه المنظمات من المؤكد أنها تدرك هذه المبادرة إدراكًا انتقائيًا، تروج لعناصرها التي تتسق وأهدافها، وترفض تلك العناصر التي قد لا تتسق وتراثها.

وتعد منظمات حقوق الإنسان هي فاعل المجتمع المدني المعني بالأمر بصورة مباشرة. وإذا كانت هذه المنظمات قد ناضلت كثيرًا من أجل الحفاظ على حقوق الإنسان في مواجهة قهر الأنظمة السياسية الباغية، فإنه من شأن هذه المنظمات أن تعمل على تطوير الوعي لدى البشر في المجتمع بأهمية الإصلاح السياسي، فإذا صدرت مبادرة عن القوى الكبرى لبناء الشرق الأوسط الكبير، يتعرض أحد محاورها للإصلاح الديمقراطي، فإنه من المنطقي أن تدعم هذه المنظمات هذه المبادرة في بعض عناصرها لاعتبارين، **الاعتبار الأول** أن هذه المبادرة في بعض عناصرها تحقق أهدافها في توفير الظروف التي تحقق أمان البشر في المجتمع، وهي غاية تسعى من أجل تحقيقها لتاريخ طويل. **والثاني** أن هذه المبادرة سوف تقدم إصلاحًا سياسيًا يقيد حرية النظام السياسي في الافتئات على حقوق البشر في المجتمع.

٥- وتعتبر **الجماهير العربية** هي الفاعل الصامت في الموقف والذي عانى في التاريخ القريب من صفوف عنت عديدة، فرضت عليها الأنظمة السياسية حالة من التهميش الاقتصادي، حتى بلغ عدد السكان تحت خط الفقر في العالم العربي نحو ٤٠%، وتحت خط الفقر المدقع نحو ٢٥%، يضاف إلى ذلك صعوبات كثيرة تعيشها هذه

الجماهير، فهي محرومة من فرص الحياة، لا عمل ولا دخل ولا مسكن، ولا زواج ولا بناء أسرة، ولا حتى نوعية حياة ملائمة، لاءات كثيرة جعلت ممارسة الحياة أكثر عنتًا وصعوبة في ظل غالبية هذه الأنظمة السياسية. تتخذها الأنظمة السياسية بالوكالة عنها، حتى قنوات المشاركة سدت أمامها، وحتى في الأنظمة السياسية التي تجري اقتراعات، النتائج تقترب من المائة في المائة دائمًا، سواء من حيث الحضور أو الموافقة، كأنما جماهير أخرى غير مرئية هي التي شاركت، الصفوة الحاكمة هي دائمًا لا تغير ثابتة كما هي، تنشر الفساد ولا حساب، والاستمرار الطويل في المراكز يسلم إلى الاسترخاء كما يسلم إلى ألوان عديدة من الفساد، ثم أنه يزود المسؤول بجلد غليظ لا يشعر بسببه بمشكلات الجماهير ولا معاناتهم، تهميش سياسي يضاف إلى تهميش اقتصادي دفع للبشر أصحاب المجتمع إلى هامشه، ومع الإزاحة يسقط الانتماء وينهار الولاء.

تنمو لدى هذه الجماهير حاجة وضرورة ووعي بضرورة الإصلاح السياسي، لأنه الذي سوف يفتح أمامها أبواب المشاركة، وإذا تفاعلنا إمكانية المحاسبة، تسعد هذه الجماهير حينما يوجه أي نقد للأنظمة، سواء قال بهذا النقد مثقفون، أو جاء عبر الأثير من خلال تكنولوجيا الإعلام المتقدمة، أو حتى نقد نواب الشعب في المؤسسات السياسية، هذه الجماهير وإن كانت تعاني إلى أن شرائح واسعة منها ما يزال وعيها غير مكتمل، المثقفون المخلصون ومنظمات حقوق الإنسان وهموم الحياة اليومية المؤلمة، والإعلام الخارجي الذي يكشف عورات هذه الأنظمة، جميعها تعمل في اتجاه إنضاج وعي البشر في المجتمع، فإذا اكتمل لها وعيها فسوف تشق هذه الجماهير طريقها إلى الإصلاح وسوف تعرف من أين يؤكل الكتف!!.

وفي هذا السياق فحينما تقدم القوى الغربية أو الأمريكية مشروعًا للشرق الأوسط الكبير، تسعى في أحد محاوره لتحقيق الإصلاح السياسي والديمقراطي، فإن الجماهير تصاب بالقلق والحيرة. فالإصلاح السياسي الذي تنشده صادر عن قوى غربية هي دائمًا على عداء تاريخي ومصالح الجماهير، ومن غير المنطقي أن يصدر عنها خير، "**فالحدأة لا تلقي بالكتاكيت**" على ما يقولون، ثم إن بمبادرة الإصلاح المعلنة عناصر مضادة للدين والتراث، وهي ترفض المساس بالدين والتراث. غير أن هذه المبادرة سوف تقلص قدرة الأنظمة على القهر والفساد وفرض العنف على البشر. وسوف تجد

هذه الجماهير نفسها بين أمرين أحلاهما مر، إما رفض الإصلاح برغم العنف والقهر المفروض عليها وعجز الأنظمة الذي تعاني من نتائجه وإما الموافقة على الإصلاح مع احتمالية التفريط بالدين والتراث، لذلك ظلت الجماهير ساكنة ومترقبة، لم تحرك ساكنًا، برغم دعوات إنضاج الوعي من قبل المثقفين ومنظمات حقوق الإنسان، وبرغم أن المبادرة كان من الممكن أن تستنفر طموحات الإصلاح أو تدفع إلى الانفجار(٢٧).

وفي الموقف الذي يحتوي على عديد من الفاعلين لابد أن يقع التفاعل، كل يشارك بإدراكه وجهده استنادًا إلى مرجعيته. ومن المؤكد أن حاصل التفاعل، أو بالأصح الإصلاح المحتمل، سوف يعبر بالأساس عن الفاعل الذي يمتلك القدرة على توجيه التفاعل لصالح الإصلاح السياسي من طبيعة معينة وبمستوى محدد، وبما يعكس وجهة نظره.

رابعًا: واقع الإصلاح الاجتماعي والسياسي في مجتمعات الخليج:

لا شك إن الإصلاح السياسي له إطاره الملائم في مجتمعات الخليج العربي، ذلك أن الظروف التي مرت بها مجتمعات الخليج لعبت دورها في تأسيس ما يمكن أن يسمى بالمجتمع القابل للتغير غير المعاند له، أيا كانت طبيعة التغيير ثقافيًا كان أم اجتماعيًا أم اقتصاديًا أم سياسيًا، وبرغم أننا إذا تأملنا أوضاع مجتمعات الخليج لعدة عقود خلت، لوجدنا أنها كانت المنطقة الأكثر تخلفًا في العالم العربي بكل المقاييس، والأقل قابلية للتغير لكونها كانت معقل الثقافة العربية التقليدية، بل والأكثرترديًا من حيث مستوى ونوعية الحياة في إطارها. وإذا كانت القاعدة الأساسية أن تعاند المجتمعات وربما الصفوات السياسية في الموافقة على التعبير أو القبول بحدوثه، فإن ما حدث في مجتمعات الخليج هو القبول بالتغيير، بل والتحالف معه، حتى تمكنت هذه المجتمعات في فترة تاريخية محدودة في العبور بمجتمعاتها من واقع متخلف إلى واقع أكثر تطورًا ربما تجاوزت به أكثر المجتمعات العربية عراقة، وإذا كان لهذا التطور عوالمه ومتغيراته، فإن ما حدث في مجتمعات الخليج يقدم واقعًا وتفاعلاً جديدًا على الفكر السوسيولوجي علينا تأمله، ذلك أن التغيرات التي حدثت في مجتمعات الخليج خلقت واقعًا جديدًا، تشكل من خلال التغيير في فترة محدودة، وأنتج إنسانًا يسعى نحو الجديد، ويرى فيه الأفضل دائمًا، وليس لديه شك في التعامل معه. وفي حقيقة الأمر أن

غالبية هذه التغيرات حدثت على الجانب المادي في الحياة، ولم يتطور الجانب المعنوي بذات المساحة أو بذات القدر، غير أن ذلك في حد ذاته يعتبر خاصية متميزة للتغيير في مجتمعات الخليج ومن ثم للإصلاح السياسي المستهدف أو المترتب عليه.

ذلك يدفعنا إلى التساؤل حول العوامل أو المتغيرات المسؤولة عن هذا النمط من التغير، وهو التساؤل الذي يسلم إلى تساؤل مترتب عليه وهو ولماذا كان الإصلاح السياسي أكثر إمكانية في المجتمعات الخليجية مقارنة بما عداها من المجتمعات العربية الأخرى. وللإجابة على التساؤل الأول والمتعلق بطبيعة المتغيرات المسؤولة عن هذا النمط من التغيير، فإننا نعرض فيما يلي لمجموعة **المتغيرات الفاعلة في هذا الصدد:**

١- يشكل ظهور البترول بكميات عالية والعائدات المالية المترتبة عليه المتغير الرئيسي الذي أطلق عقال التغيير في هذه المجتمعات، ذلك أن قدرًا ملائمًا من هذه العائدات لعب دوره في تأسس التغيير في اتجاهات متنوعة، فقد اتجهت دول الخليج إلى تأسيس البناء التحتي المتكامل والذي يشبع كافة احتياجات المجتمع، شبكات الطرق الطويلة التي بنيت بمعايير عالمية رفيعة المستوى، يضاف إلى ذلك شبكات الإمداد بالمياه النقية والصرف الصحي الملائم، التي تأسست هي الأخرى وفق أرقى المستويات العالمية، بحيث وجد الإنسان الخليجي أن الشبكات التي لديها ما هو قائم في أرقى الدول تقدمًا وغنى.

بالإضافة إلى ذلك فإننا نجد أن قدرًا كبيرًا من هذا العائد الريعي وجه نحو توفير الخدمات الصحية والتعليمية، وتوفير المسكن بمرافقه الأساسية اللازمة والملائمة، بحيث وجدنا المدن الخليجية هي المدن الأكثر تطورًا، مقارنة بالمدن العربية الأخرى على الخريطة العربية، حتى ولو كان التطور خارجيًا أو مظهريًا يقتصر على الجوانب المادية بالأساس. ولم تتوقف الدولة الخليجية عند هذا المستوى، بل عملت على الارتقاء بنوعية الحياة الاجتماعية في مجتمعاتها، فدفعت بقدر من هذه العائدات ليشكل دخولاً للأسر الخليجية، وبقدر آخر من العائدات لدعم السلع والخدمات والاحتياجات الأساسية لقيادة حياة اجتماعية ملائمة. بحيث وجدنا أن متوسط نصيب الفرد من إجمالي الدخل القومي في مجتمعات الخليج هو الأعلى مقارنة بالمجتمعات العربية الأخرى، بل إننا نجد أن جزءًا ملائمًا من العائدات البترولية اتجه لتعميق اتصال الإنسان الخليجي بالعالم الخارجي، إما من خلال اقتناء تكنولوجيا الاتصال الحديثة أو تيسير سفره إلى المجتمعات للالتقاء بمظاهر التقدم في عقر دارها(٢٨).

إن المتأمل لتفاعلات التغيير على هذا النحو يدرك أن التغيير قد ارتبط شرطيًا بالعقلية أو العواطف السيكولوجية الخليجية ارتباطًا إيجابيًا، فقد ارتبط بإشباع الحاجات الأساسية للبشر في المجتمع، وأيضًا بارتقاء نوعية الحياة التي يعيش في إطارها البشر، وأيضًا باتساع مساحة الأفق الذي يتحركون في نطاقه. وذلك يعني أن التغيير الاجتماعي الذي حدث في مجتمعات الخليج كان تغييرًا دافئًا إلى حد كبير، لم تحدث فيه صراعات أو تمزقات أو معاناة، حيث ارتبط التغيير في مجتمعات الخليج بالخير، بحيث برزت معادلة خليجية، أنه كلما ارتفعت وتيرة التغير، تصاعدت معدلات تدفق الخير، ذلك يعني أن التغيير في المخيلة الخليجية له طبيعته المتفائلة البعيدة عن أية معاناة أو مشكلات، حالة خاصة وجديدة على التراث العلمي وبخاصة التراث السوسيولوجي بالأساس.

٢- وتمثل المتغير الثاني في **سرعة التغير وشموله وتعدد أدواته أو وسائله**، ونقصد بسرعة التغير أننا إذا تأملنا حجم التغير الذي حدث في مجتمعات الخليج فسوف نجد أنه قد تحقق في فترة زمنية محدودة للغاية، بحيث أننا وجدنا بعد عدة عقود محدودة شكلاً جديدًا من أشكال البناء الاجتماعي، يختلف جذريًا عن الشكل السابق على انطلاق شرارة التغير، وبرغم أن التغير الاجتماعي المتسارع عادة ما يخلق ما يمكن تسميته بالفجوة الثقافية Cultural Gap حيث تتقدم أو تتغير الجوانب المادية في الحياة أو الثقافة بمعدلات أعلى من الجوانب المادية للحياة أو الثقافية فإن هذه الفجوة لم تحدث في مجتمعات الخليج فمثلما يستخدم الخليجي السيارة الحديثة والتكنولوجيا المنزلية الحديثة، فهو يقرأ الجريدة اليومية، ويقبل بفكرة الديمقراطية، ويتعلم تعليمًا عاليًا ومتقدمًا، وقد يصادق فتاة غربية إذا كان في الغربة، حالة جديدة من التغير تطرحها مجتمعات الخليج على الفكر السوسيولوجي[٢٩].

وإذا تميز التغير في مجتمعات الخليج بكونه متسارعًا، فهو يعد تغيرًا شاملاً كذلك. وحسبما أشرت، طرأ التغير على كل شيء، ابتداء من المسكن إلى وسيلة الانتقال إلى نوعية الحياة اليومية إلى القناعة ببعض منظومات القيم غير المنطقية من التراث، ولم يقتصر التغير على السياقات الحضرية فقط، بل شمل البادية كذلك، أو أن البادية انتقلت إلى المدينة كي تشارك في كعكة التغير الاجتماعي الحادث، ولقد ساعد

على تحقق شمولية التغير أن أدوات التغير كانت عديدة، فإلى جانب تغيير الجوانب المادية للمجتمع، فإننا نجد أن الإعلام قد لعب دورًا محوريًا في انفتاح مجتمعات الخليج على العالم الخارجي، ويتكامل مع ذلك ارتفاع معدلات سفر سكان الخليج إلى العالم الخارجي، بحيث نجد أن نسبة غالبة من سكان الخليج تعرفت على المجتمعات المحيطة تعرفًا مباشرًا، هذا بالإضافة إلى حضور الأجانب أنفسهم إلى مجتمعات الخليج سواء لتأسيس المرافق الأساسية، أو لإقامة المشروعات المختلفة وهي الحالة التي يمكن أن يكون لها تأثيرها على القيم والسلوكيات في المجتمع.

٣- ويعتبر التوسع في التعليم بكل مراحله وحتى التعليم الجامعي في مجتمعات الخليج من العوامل التي لعبت دورًا أساسيًا في الاستقبال الإيجابي لمتضمنات التغير، وخلق اعتياد الميل إلى التغير لدى المواطن الخليجي، ذلك أنه في فترة محدودة من الزمن لا تتجاوز عقدين أو ثلاثة تمكنت مجتمعات الخليج من استكمال البناء التحتي بأفضل ما يكون وبأكثر معدلاته مثالية وعالمية، ولقد ساعدت العائدات المالية العالية على تحقيق هذا الإنجاز. ولم يشمل التعليم فقط الصغار، بل انتشر تعليم الكبار أيضًا بحيث نجد أن معدلات الأمية هي الأدنى في مجتمعات الخليج مقارنة بالمجتمعات العربية الأخرى، متضمنة المجتمعات التي قطعت شوطًا على طريق التحديث، بالإضافة إلى ذلك فقد دفعت مجتمعات الخليج بنسبة عالية من أبنائها كبعثات إلى المجتمعات الغربية سواء لاستكمال الدراسة الجامعية الأولى أو الحصول على درجات الماجستير والدكتوراه بالإضافة إلى من بعثت بهم إلى الجامعات العربية، وفي هذا الإطار فنحن إذا تأملنا المشهد الخليجي فسوف نجد أغلب السكان إن لم يكن في بعض الأحيان جميعهم، متعلمون أو على الأقل يقرئون ويكتبون، إلى جانب ذلك فسوف نجد شريحة من المتعلمين تعليمًا عاليًا (للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه) تشكل الآن قوام أعضاء التدريس بالجامعات الخليجية، ويتكامل مع ذلك أن هناك في مجتمعات الخليج صفوة مثقفة على درجة عالية من التخصص، إضافة إلى مجموعة من الجوائز الفكرية أبرزها جائزة الملك فيصل وجائزة العويس. بالإضافة إلى ذلك فإن المراقبة لأداء الجامعات يكتشف أنها جامعات منضبطة الأداء، دءوبة على تطوير نفسها بصورة دائمة[٣٠].

ومن الطبيعي أن يؤدي هذا الاتساع للقاعدة التعليمية في المجتمع إلى اتساع وتعدد القنوات التي تتدفق من خلالها القيم الحديثة إلى هذه المجتمعات، فإذا ارتبط ذلك بحالة من الوفرة المادية والحياة المترفة، فإن البشر في هذه المجتمعات سوف يرون أن دوران عملية التغير تأتي بالخير دائمًا. في هذا الإطار فإن الظواهر السلبية التي ارتبطت عادة بالتغير في مجتمعات أخرى كتفكك الاسر، وارتفاع معدلات الانحراف والجريمة، وصراع الأجيال، كلها ظواهر سلبية صاحبت التغير في غالبية المجتمعات ولكنها غابت عن مجتمعات الخليج، لاعتبارات عديدة عائلية ودينية وتتعلق بمتضمنات التغير ذاته كما سوف نشير إليه.

٤- يضاف إلى ذلك أن مجتمعات الخليج افتقدت المعاني السلبية للشرعية الحضارية التي تبرر الجمود أحيانًا. ذلك أن امتلاك أي من المجتمعات لحضارة تاريخية طويلة، لا يبرر أن يكون هذا المجتمع الحضاري، هو المجتمع المتقدم، يصدق ذلك على مجتمعات عديدة كانت مهد حضارات قديمة لكنها لا توضع الأن في مصاف الدول المتقدمة كاليونان وروما، والهند، والعراق ومصر وفلسطين والصين، في هذا الإطار فإن امتلاك المجتمع لحضارة أو لمخزون حضاري قد يلعب وظيفتين متناقضتين. تتمثل **الوظيفة الأولى في** أن المجتمع الحضاري يمكنه إذا امتلك الإرادة لتحديثه بيته أن يستلم تراثه الحضاري يستدعي قيمه الإيجابية ليبني بثقة واقعه المعاش، مؤكدًا لذاته أنه إذا كان قد قدم تجربة البناء الحضاري من قبل ومنح الإنسانية حضارة سامية أضافت قيمًا إنسانية رفيقة، فإنه بإمكانه أن يكرر ذات التجربة، بأن يحاول بثقة أن يؤسس التقدم ويبني الحضارة من جديد. غير أن امتلاك المجتمع لحضارة قد يكون له نتائجه السلبية على تقدم المجتمع، ذلك إذا شاع في المجتمع مناخ التغني بالتاريخ الحضاري تبريرًا لعجز المجتمع الحاضر والآتي عن الإنجاز، وكلما تعمق العجز واتسعت مساحته، هرب المجتمع إلى متاحف حضارته يتغنى بآثارها، وكأنه يقدم مرثيات تؤكد عجزه أو تشير إليه، ويزداد الطين بله حينما تستدعي هذه الشعوب حضارتها لتبرر وجودها وأحقيتها في المكانة حينما تعاير بعجزها عن الإنجاز، تأكيدًا لذلك أننا إذا تأملنا غالبية الشعوب الحضارية في الشرق فسوف لا نجدها هي ذات الشعوب التي تقف في المقدمة في

عصر ثورة المعرفة وتكنولوجيا المعلومات، بالإضافة إلى ذلك فإننا نجد أن الشعوب الحضارية تعيش حالة من التأرجح بين مقتضيات التراث والحضارة، وبين متطلبات مواجهة أي اختبار، الأمر الذي قد يدفعها إلى تبديد مساحة كبيرة من الزمن حتى تحسم الاختيار، ومن ثم ظهرت فكرة المجتمعات الانتقالية، تعيش في مكانها دائمًا لا هي بقيت تعيش وفق أعراف حضارتها القديمة ولا هي أفلتت منها فأمسكت بأسباب التحديث [٣١].

في هذا الإطار يكشف تأمل الواقع الخليجي أنها لم تمتلك الخلفية الحضارية بطابعها السلبي، فحضارتها ذات طبيعة ثقافية بالأساس تستند إلى الثقافة العربية والدين الإسلامي، ونحن إذا تأملنا الثقافة العربية فسوف نجد اللغة، والفنون التي ارتبطت بها كالشعر والنثر والخط العربي، وكلها عناصر لا تتصادم مع ثقافة التحديث أو تعارض التغير، بل إن بنيتها أحيانًا قوية ومتماسكة كاللغة، الأمر الذي فرض على الهيئات الدولية أن تعتبرها لغة عالمية، أما الثقافة بمعنى التقاليد العربية، فبعضها قابل للتحديث كالعلاقة بين الرجل والمرأة، بينما البعض يمكن أن يساير التحديث ويتوازى معه كالتأكيد على العلاقات القرابية والعائلية وفي ذات الوقت استيعاب قيم الثقافة الحديثة، ولا تعارض، ويمثل الدين العنصر الحضاري الثاني، ومن الثابت – على ما يذهب فقهاء ومفكرون عديدون – أن الدين الإسلامي بحد ذاته يعتبر دعوة إلى التغيير والتحديث والاهتمام بالعلم، وبكل ما يساعد على تطوير نوعية الحياة والارتقاء بها[٣٢].

٥- ولقد ساعد على الاستيعاب الإيجابي لمتضمنات التحديث والتغير، أن مجتمعات الخليج هي مجتمعات صغيرة للغاية، نجد أن بعضها لم يتجاوز عدد سكانه المليون نسمة، ومن الطبيعي أن يؤدي تعرض هذه المجتمعات الصغيرة لمعدلات عالي ومتسارعة من التغيير والتحديث إلى إعادة تشكيل قيم المجتمع وفق قيم وتوجهات حديثة، وكأن مجتمعات الخليج الصغيرة قطع من الحديد دخلت أفران صهر عالية، خلصتها من الشوائب القديمة وأعادت تشكيلها وفق أسس حديثة وقابلة للتعامل مع متضمنات التحديث، بل والموافقة عليها ارتباطًا بذلك تبرز أمامنا مجموعة من الظواهر الأساسية التي تستحق التأمل.

- وتتمثل **أول هذه الظواهر** في أننا لا نلاحظ اختلافًا كبيرًا بين الأجيال فيما يتعلق بقبول متضمنات التغيير والتحديث، وإذا كانت النظرية الاجتماعية الغربية تؤكد على حدوث فجوة بين الأجيال ومن ثم صراع بينها أثناء عملية التغير والتحديث، فإنه استنادًا إلى دراسات أجريتها في مجتمعات الخليج لم نلاحظ صراعًا بين الأجيال، الجميع يتعرض لفاعلية الإعلام ويتعامل مع مضامينه، الأسرة كبيرها وصغيرها يسافر إلى العواصم الأوروبية والمدن الأمريكية، الجميع يتزوج من أجنبيات الشيخ والشباب على السواء الجميع يستخدم ذات التكنولوجيا ويستوعب ذات القيم، وإذا كان الصراع يشير إلى مواقف متناقضة، فإن الجميع في مجتمعات الخليج يقفون في خندق واحد(٣٣).

- وتتمثل **الظاهرة الثانية** في انتفاء الجفوة أو الغربة بين العامة والصفوة، هذه المجتمعات ما زالت لها طبيعتها العائلية، الحاكم فيها شيخ للعائلة، الأبناء لا يميلون إلى الخروج عليه، حتى ولو كان هناك رفض لبعض قناعاته، المطالب تطلب ببساطة، وتستجاب ببساطة كذلك، ليست هناك بيروقراطية في الوسط بين الحاكم والمحكوم وتزيف أو تحرق التفاعل بينهما. هذه الصفوة واثقة من نفسها فهي لا تعيش في مجتمعات لا تطحنها حاجات تعجز الصفوة عن تلبيتها، ثم هي في الغالب ليست صفوة عسكرية، ترى الانتظام والانضباط هي القيم الأولى بالرعاية، وإنما هي تتعامل مع مجتمعاتها بقيم عائلية، ثم إنها في النهاية الصفوة التي طرقت أولاً كم هو ثابت تاريخيًا أبواب التحديث لمجتمعاتها، ولم تفرض عوائق أو عقبات في هذا الاتجاه.

٦- وارتباطًا بذلك فإن تغير هذه المجتمعات وإقبالها على استيعاب متضمنات التحديث لا يتم عشوائيًا، **ولكنه يتحقق وفق مرجعية محددة يستند فيها إلى ثلاث قواعد ثابتة**، دولة الرفاهية أو الدولة الراعية، ثم العائلة والإطار القبلي أو القرابي ثم الدين، حيث نجد أن هذه القواعد الثلاث تلعب دورها في عدم اعتراض طريق التغير، ولكن بشرط أن لا يتعارض مع لزومياتها الأساسية. وفيما يتعلق **بالدولة** كعنصر أو قاعدة ارتكاز نجد أنه بسبب الوفرة الريعية، فإن الدولة لم تعان ولم تكن عاجزة أبدًا عن تلبية غالبية احتياجات المواطنين، من هنا نشأت علاقة من الرضاء المتبادل بين المواطن والدولة، قد تظهر دائمًا بعض المطالب الجديدة ولكن الإلحاح عليها من طرف، وقبول الطرف الآخر لها أو حتى رفضها يتم دائمًا في المنطقة

الوسط التي لا تسلم أبدًا إلى صراع، هذه الدولة لا تتدخل في تدفق التحديث إلى المجتمع أو هرولة الأخير إليه، ولكنها تتدخل فقط، حينما تقترب بعض قيم أو ممارسات التحديث من الإضرار ببعض الثوابت؛ لأن في ذلك حفاظًا على الهوية.

وتعد العائلة هي العنصر الثاني في بناء مرجعية التعامل مع التغير أو التحديث، ولقد أشرنا إلى غياب التباين المؤدي إلى الصراع بل التباين الذي يسلم إلى درجة محدودة من الإختلاف، ولقد ساعدت قيم التحديث التي تدفقت إلى المجتمع إلى إلغاء المواقف المتطرفة بين أفراد العائلة، فلا الأباء تقليديون، ولا الأبناء يميلون بطبيعتهم إلى التجديد وقيم التحديث، الجميع انتقلوا إلى منطقة وسط، كأنما عقد اجتماعي جديد داخل العائلة، يشير إلى قبول التحديث بحيث لا يتصادم مع ثوابت العائلة، مظاهر ذلك عديدة، سكن العائلة داخل مستقر واحد، وإن كانت العائلة النووية في الداخل لها استقلالها، خروج الزوجة كالزوج إلى العمل وحصولها على مستويات تعليمية عالية، ومع ذلك فأدوارها العائلية تؤدي وفقًا لقيم الدين ومعايير الثقافة التقليدية احترام الكبار أساسي ووارد بيد أن هذا لا يمنع من إبداء الرأي المخالف في إطار من التراحم ومقتضيات القيم العائلية والقبلية.

الدين هو البعد الآخر والأكثر أساسية في بنية المرجعية التي يتعامل الخليجي بالاستناد إليها مع التحديث، والدين في مجتمعات الخليج له مكانته القوية لاعتبارات عديدة، الاعتبار الأول أن الجزيرة العربية هي الإطار الجغرافي والبشري الذي انطلق منه الدين الإسلامي مشعًا على العالم والدين يكون عادة أقوى ما يكون في منطقة انطلاقه[٣٤].

وإذا كان الإسلام قد انتشر على مدى دائرة واسعة، في هذا الإطار فإن سكان المحيط ينظرون عادة إلى سكان المركز باعتبارهم الأكثر التزامًا بالدين، وهو الأمر الذي يجعلهم الأكثر التزامًا بالدين حتى ولو أمام الآخرين، ومن ناحية ثانية يسود الجزيرة في غالبها المذهب السني، وهو مجاور للمذهب الشيعي في إيران، بل إن هناك بعض مناطق متبادلة تشهد على وجود جزر من كل مذهب على ساحة المذهب الآخر، الأمر الذي يخلق حالة من التمسك المتبادل من قبل أصحاب كل مذهب بمنظومته، وهو ما ينعكس على قوة المشاعر الدينية بعامة. في هذا الإطار فإنه إذا كان

الدين الإسلامي لا يتعارض مع قيم العلم والتغير والتحديث فإنه من المنطقي أن يتيح قدرًا من القبول بالإصلاح والتغيير شريطة أن لا يتصادم مع المقاصد الأساسية للدين.

٧- ذلك يدفعنا إلى محاولة التعرف على واقع الإصلاح في مجتمعات الخليج تأمل هذا الواقع يكشف أنه بغض النظر عن التباينات فإن المجتمعات الخليجية هي الأكثر قبولاً بالإصلاح السياسي لاعتبارات عديدة من هذه الاعتبارات أن الصفوة السياسية والاجتماعية برغم أنها ذات طابع عائلي أو أبوي إلا أنها الأكثر انفتاحًا على واقع التحديث، والأكثر ثقة به، وإذا كانت قدمت لمجتمعاتها الإصلاح الاقتصادي والثقافي (التعليمي) والاجتماعي فليس هناك ما يمنع من قيامها ببعض الإصلاحات السياسية، وقد شرعت هذه المجتمعات في هذا الاتجاه كإقامة مجالس للشوري، وهي غير مطالبة بأن تذهب بعيدًا في الإصلاح السياسي بما يخالف مرجعيتها التراثية وبخاصة الدينية. وإذا كان هذا هو موقف الصفوة السياسية فإن موقف الصفوة المثقفة لا يختلف كثيرًا، فهي وإن كانت تضغط باتجاه الإصلاح، إلى أن هذا الضغط عادة ما يكون مقبولاً، خاصة أن هذه المطالب تقدم من منطق التحسين لما هو قائم.

وتعد الجماهير وبخاصة التنظيمات المعبرة عنها كتنظيمات المجتمع المدني من القوى التي تطالب بضرورة الإصلاح السياسي والديمقراطي سواء كانت هذه الإصلاحات لصالح بعض الفئات الإثنية أو لكل الفئات جملة غير أنه نظرًا لأن الصفوة السياسية أصبحت لا تقطع الطريق، وإنما تسمع لبعض مطالبها، ومن ثم فعادة ما تقبل هذه المطالب، لكونها منذ البداية مطالب غير متطرفة، ولكنها مطالب تقع عادة في المنطقة الوسط، خاصة أن الجماهير ذاتها قد ترفض الإصلاح أو التحديث إذا تعارض مع عواطفها الدينية[٣٥].

يضاف إلى ذلك أن استمرار الظروف الحالية المتمثلة في توفير الحد الأدنى من الفرص التي تيسر قيادة نوعية حياة ملائمة مع استمرار للانفتاح على العالم الخارجي، وعدم إنتاج المجتمع لمظاهر التهميش الاجتماعي في مقابل انخفاض وقائع أو مستويات الفساد الاجتماعي، سوف يؤدي في النهاية إلى استمرار الإصلاحات السياسية بالوتيرة الحالية هادئة يدعمها الجميع بلا قطيعة أو معارضة.

خامسًا: الإصلاح الاجتماعي السياسي .. سيناريوهات محتملة:

المتأمل لحالة الإصلاح السياسي في العالم العربي يكتشف **حقيقتين أساسيتين:**

الحقيقة الأولى: أن أوضاع الأنظمة السياسية العربية على خلفية الإصلاح السياسي ليست متجانسة؛ إذا يكتشف متأمل المشهد العربي وجود ثلاثة أنماط من الأنظمة السياسية قطع فيها الإصلاح السياسي أشواطًا متباينة، فهناك بعض الأنظمة التي قطعت شوطًا ملائمًا نسبيًا على طريق الإصلاح السياسي، وأبرزها لبنان والكويت والمملكة المغربية، وإلى حد ما البحرين، وهناك أنظمة سياسية أخرى دارت فيها عجلة الإصلاح، دورانًا بطيئًا، حققت بعض الإنجازات ولكن العجلة لا تدور بالسرعة المطلوبة، إضافة إلى وجود أنظمة سياسية رافضة للإصلاح وتخشى نتائجه ومن ثم فهي تقدم ذرائع عديدة لتأجيل الشروع فيه، ومن المدهش في الأمر أن النظم السياسية العسكرية في العالم العربي تشكل قوام هذه المجموعة الأخيرة ترفع شعار ضرورة أن تبدأ الإصلاحات من الداخل وفي الظرف المناسب كذريعة لضرب الدعوة للإصلاح كلية.

وتتمثل **الحقيقة الثانية** في أن الدعوة للإصلاح يبدو أنها سوف تلقى هذه المرة آذانًا صاغية واستجابة واضحة من قبل الأنظمة العربية، لأن هذه الدعوة تصدر الآن عن قوى عالمية لن تمتنع عن استخدام القوة في مواجهة من يرفض الاستجابة لدعوة الإصلاح تأكيدًا لذلك قول أحد الزعماء العرب "**إن علينا أن نحلق رؤوسنا قبل أن يحلقها الآخرون لنا**"، في مواجهة ذلك هناك ضغوط اجتماعية قوية تدعو بضرورة الإصلاح، تتوافق مع الدعوة العالمية لذلك وإن لم تتطابق أو تتحالف معها لاعتبارات الكرامة الوطنية، إضافة إلى أنظمة سياسية هشة، عاجزة عن تحقيق إنجازات تنموية، فاسدة في أحيان كثيرة، نجحت في تهميش الجماهير وفرض حرمات كثيرة عليها، فوجدت نفسها الآن معزولة.

استنادًا إلى ذلك، وإلى الحقائق التحليلية التي عرضنا لها في هذه الدراسة فإننا نتوقع حدوث أحد ثلاثة سيناريوهات بديلة نرى أنها منطقية ومعقولة.

١ – سيناريو الإصلاحات المظهرية والمحدودة:

ويبرز هذا السيناريو الأساليب التي سوف تلجأ إليها الأنظمة السياسية في التعامل مع الموقف الذي تضغط أطرافه الأخرى باتجاه الدعوة للإصلاح، حيث تحاول الأنظمة السياسية من خلال هذه السيناريو القيام ببعض الإصلاحات المحدودة أو الشكلية، وقد تثير في مواجهة الأخذ بالإصلاحات الجذرية ذرائع عديدة منها أن الإصلاح ينبغي أن ينطلق من الداخل، أو أن ذلك انتهاكًا للكرامة الوطنية أو أن هذه الإصلاحات لا تتناسب مع الظرف التاريخي الذي تمر به المجتمعات العربية، وقد تلجأ الأنظمة السياسية لهذا السيناريو إذا لم تضغط الصفوة المثقفة الوطنية باعتبارها معبرة عن الجماهير في اتجاه الأخذ بالإصلاحات السياسية، وإذا لم تحصل المبادرة العالمية للإصلاح السياسي على التأييد الكافي لفرضها ولو بالقوة، أو حدث اختلاف أساسي بشأنها بين القوى العالمية الكبرى، وكذلك إذا نجح الإعلام القومي لهذه الأنظمة في تصوير المبادرة المطروحة من الخارج باعتبارها نوعًا من التدخل أو أنها إهانة للكرامة الوطنية، أو هي نوع من الاستعمار الجديد، في هذه الحالة سوف يزيف وعي الجماهير، فيدفعها إلى الوقوف وراء الأنظمة استنادًا إلى العداء التاريخي للقوى العالمية التي أطلقت المبادرة.

في هذه الحالة سوف تبقى صفوة النظام السياسي كما هي باقي بأفرادها، تقوم ببعض الإصلاحات الثانوية، كإصدار قانون شكلي هنا، أو هناك دون أن تتصدى لقضايا الإصلاح الحقيقية، وتظل تمارس بعض الإصلاحات الهامشية حتى تهدأ العاصفة العالمية والداخلية، وتعود **"ريمة إلى عادتها القديمة"** بعد ذلك – على ما يقولون – ولا مانع من سعي هذه الأنظمة السياسية نحو صياغة تكتل قومي وإقليمي وعالمي في مواجهة مبادرات الإصلاح الصادرة عن الخارج باعتبارها نوعًا من التدخل في الشؤون الداخلية أو إثارة بعض القضايا الأخرى في محاولة لتفتيت التأييد الداخلي والعالمي للدعوة إلى الإصلاح بحجة أن هناك قضايا أهم ينبغي حلها أولاً، كالمطالبة الحالية بحل قضية فلسطين أولاً، الإصلاح السياسي بعد ذلك، مع أن العكس يمكن أن يكون هو الطريق الصحيح والأكثر فعالية.

٢ – سيناريو الإصلاحات الجوهرية:

وفي إطار هذا السيناريو قد تقتنع الأنظمة السياسية العربية أو بعضها بضرورة الإصلاح السياسي والاجتماعي، أولاً لأنه يقطع الطريق على آية تدخلات خارجية تضر بالكرامة الوطنية وتبرزها كأنظمة ضعيفة وهشة ورافضة للإصلاح وغير ممثلة لأماني شعوبها، إضافة إلى أن قيام الأنظمة السياسية بالإصلاحات سوف يلعب دورًا محوريًا في استمرار بقائها أو على الأقل النجاة من الحساب الذي قد تنصبه الشعوب لمحاكمتها وأيضًا لأن هذه الزعامات مازال فيها بعض الخير، أقصد بعض المشاعر الوطنية، التي قد تحركها للارتقاء بشعوبها بعد أن أصبح الأعداء يرثون لحالنا ويسعون لمساعدتنا حتى ولو كان ذلك لتحقيق مصالحهم.

في هذا الإطار يمكن للصفوة المثقفة أن تضغط باتجاه الإصلاح السياسي وتنذر له وأن تسعى لتصوير الإصلاح باعتباره أمانًا للأنظمة السياسية قبل أن يكون أمانًا للمجتمع.

في هذا الإطار قد تبدأ الأنظمة السياسية بإصلاحات سياسية حقيقية، خاصة إذا كان هناك إصرار من القوى العالمية على ضرورة الإصلاح مع تنامي الضغوط الداخلية، ومن المؤكد أن هذه الإصلاحات سوف تصبح ذات طابع تدريجي وفي هذا الإطار فإن الاستجابة الجماهيرية مع هذه الإصلاحات سوف تشعر الأنظمة السياسية بالأمان ومن ثم تشرع في إنجاز إصلاحات تالية، في هذه الحالة سوف تتمكن الأنظمة السياسية من إنجاز الإصلاحات التي تتصل بمصالح مجتمعاتها، وتحافظ على هويتها وتستبعد أو تتريث في إنجاز الإصلاحات التي قد تطالب بها القوى برغم أنها لا تخدم احتياجات مجتمعاتها، لأنها سوف تكون في هذه الحالة قد تخففت من الضغوط الداخلية، بل أدركت أن الجماهير إلى جانبها، وبطبيعة الحال سوف يكمن الدور الطليعي للصفوة المثقفة – غير الانتهازية – في التنوير بأهمية الإصلاح السياسي لجميع الأطراف، وتحاول أن تساعد في تحقيق أولوياته، ويمكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تلعب دورًا محوريًا في هذا الإطار. بيد أن قرار الإصلاح السياسي في نطاق هذا السيناريو صعب أن تتخذه الأنظمة السياسية ذات الزعامات العسكرية حينًا وذات الطابع الأبوي في كل الأحيان، غير أن تصور البديل الآخر صعب.

٣ – سيناريو رفض القيام بالإصلاح:

في إطار هذا السيناريو قد تعجز الأنظمة السياسية عن قراءة معنى تتابع الأحداث، أو قد تجهل قراءة نص المجتمع، في الحالة الأولى منذ أطلقت مبادرة الإصلاح السياسي والمبادرة مثل كرة الثلج – على ما أشرت – تكتسب تأييدًا متتابعًا من الداخل والخارج على السواء، حيث تقوم الولايات المتحدة بعرضها على تجمعات عالمية حاكمة، ينتهي هذا العرض في شهر يونيو، حيث تعرض على اجتماع مجموعة الثماني الكبار، ومؤتمر الأمن الأمريكي الأوروبي، ومؤتمر الأطلنطي المنعقد في تركيا، ثم إنه قد يدفع إذا صادف تأييدًا وموافقة إلى الأمم المتحدة كي يكتسب شرعية عالمية، والعالم العربي مازال ساكنًا وزعاماته لم تأخذ الأمر مأخذ الجد.

وفي نفس الوقت قد تجهل الأنظمة السياسية قراءة الأوضاع الاجتماعية الداخلية، وما يحدث في المجتمع، حيث زيادة مساحة التهميش الاجتماعي، وتعمق الإحساس به، بحيث يؤدي هذا التردي إلى تراكم الغضب والتوتر الشعبي. هذا الغضب يعد كامنًا لم يجد طريقه إلى الانفجار؛ لأنه لم يمتلك الوعي بعد بالمسارات التي يمكن أن يطرقها، ولا الجماهير تخلصت من حرمانها المطلق وعبرت الحدود إلى الحرمان النسبي، ويمكن أن يتحقق لها ذلك إذا قامت الصفوة القومية بواجبها الوطني، وقامت بدورها التنويري كما يمليه عليها شرف المرحلة التاريخية الدقيقة، دونما انتهازية، متعاونة في ذلك مع الإعلام المتطور بخاصة الخارجي لتحييد دور الإعلام الوطني في تزييف الوعي، كما يمكن الجماهير أن تعبر الحرمان المطلق إلى الحرمان النسبي المقارب للتمرد، والرفض إذا ضغطت القوى العالمية الكبرى على الأنظمة السياسية، فطورت إضعافها، أو إذا وجهت إليها ضربات مباشرة، ذلك يعني أنه إذا لم تتحرك الأنظمة العربية باتجاه الإصلاح السياسي لعجزها عن متابعة ما يحدث على الأصعدة القومية والإقليمية والعالمية، فإنه تكون قد وضعت نفسها بين سندان الجماهير ومطرقة القوى الخارجية، في هذه الحالة من المؤكد أن المطرقة سوف تكون ماحقة!!

المراجع:

١ – جلال أمين: العولمة والدولة ص ص ١٥٣ – ١٧١ (في) العرب والعولمة (ندوة)، مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير أسامة الغزالي حرب، بيروت، يونيو ١٩٩٨.

٢ – على ليلة: التحولات الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع المصري، تحليل بنائي تاريخي (في) محمود عودة، على ليلة، تاريخ مصر الاجتماعي، التعليم المفتوح، جامعة عين شمس، ٢٠٠٢، ص ص ٢٨١ – ٣٢٢.

٣ – محمد محمود الإمام، الظاهرة الاستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربي، ص ص ٧٣ – ١٠٩ في العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، مركز البحوث العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، تحرير عبد الباسط عبد المعطي، مكتبة مدبولي، ١٩٩٩.

4 – abercrobie, N 2 Others: Dictionary of Sociology, The Penguin, 1994, P. 352.

٥ – محمد يحيى فرج: المؤسسة التعليمية في تنمية الثقافة العليمة، من الاغتراب إلى الثورة المعلوماتية، ص ص ٣٥٤ – ٣٨١ في التغيير العلمي وتآكل المعرفة، المؤتمر الأول كلية الآداب – جامعة عين شمس ١٨ – ١٩ أبريل ٢٠٠٤، القاهرة ٢٠٠٥.

٦ – علي ليلة: المنظمات الأهلية في مواجهة الفقر.

٧ – علي ليلة، التحولات الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع المصري، مرجع سابق، ص ٢٩٠.

٨ – علي ليلة، الإصلاح الاجتماعي للتحول والتحديث في مصر، قراءة اجتماعية لحاضر التفاعل واستكشاف لآفاق الإصلاح، بحث مقدم "لندوة" الهيئة الإنجيلية القبطية، الاسكندرية، ٢٠٠٤، ص ٣٢.

٩ – علي ليلة: العالم الثالث، مشكلات وقضايا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص ٢٣٣.

١٠ – علي ليلة، الإصلاح الاجتماعي للتحول والتحديث، مرجع سابق، ص ٤١.

١١ – محمد حسن زيد الجمري، الإصلاح السياسي والاقتصادي في العالم العربي والإسلامي. Aljamrizaid 44@Yahoo.com.

١٢ – نفس المرجع.

١٣ – أحمد شهاب، الإصلاح مسألة فكرية وليست سياسية، شبكة النبأ المعلوماتية، ١٢ يناير ٢٠٠٥.

١٤ – محمد زيد الجمري، مرجع سابق.

١٥ – البنك الدولي: شن هجوم على الفقر، تقرير عن التنمية في العالم ٢٠٠١، مركز القاهرة للترجمة والنشر، القاهرة، صص ٢٢ – ٢٣.

١٦ – على ليلة: نمو سياسة قومية لمواجهة الإرهاب بين الشباب، برنامج بحوث الشباب، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ديسمبر ٢٠٠٥، ص ١٦.

١٧ – أشواق عباس: قراءة في مشروع الشرق الأوسط الكبير، الحوار المتمدن، العدد ١٠٧٣ في ٢٠٠٥/١/٩.

١٨ – نفس المرجع.

١٩ – إبراهيم نافع: جولة بوش الأوروبية وأثرها في قضايا المنطقة، الأهرام، ٢٠٠٥/٢/٢٥.

٢٠ – على ليلة: الإصلاح الاجتماعي للتحول والتحديث، مرجع سابق، ص ٢٢.

٢١ – نفس المرجع، ص ٢٣.

٢٢ – أحمد منيسي، أمريكا والشرق الأوسط في ولاية بوش الثانية، مجلة شئون خليجية، عدد ٣٩، خريف ٢٠٠٤، ص ٨٧.

٢٣ – ديفيد ريمنك: لماذا لا نتعلم من دروس التاريخ؟ نوايا أمريكا في العراق تثير القلق والمخاوف على امتداد العالم، موقع:

www.alitijahaladhar.com.phttp/120/the0opinion.120.hti.archive.

٢٤ – علي ليله: الإصلاح الاجتماعي للتحول والتحديث، ص ١٣.

٢٥ – نفس المرجع: ص ١٧.

٢٦ – محمد حسن زيد الجمري، مرجع سابق.

٢٧ – علي ليله: الإصلاح الاجتماعي للتحول والتحديث، مرجع سابق، ص ١٩.

٢٨ – علي ليله: الشباب القطري، اهتماماته وقضاياه، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر، الدوحة، ١٩٩١، ص ٤٢.

٢٩ – نفس المرجع، ص ٤٧.

٣٠ – المجلس الاستشاري العربي، إصلاح التعليم في العالم العربي، دول مجلس التعاون الخليجي ... دراسة حالة، مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، (٧) الحلقة النقاشية السابعة، ٢٠٠٥، ص ٦٧.

٣١ – علي ليله: المجتمع المدني في دول مجلس التعاون الخليجي، مدخل تحليلي، في المجتمع المدني في دول مجلس التعاون الخليجي، تحرير على محمود ليله، ٢٠٠٥، ص ص ١٣ – ٢٩.

٣٢ – نفس المرجع، ص ١٥.

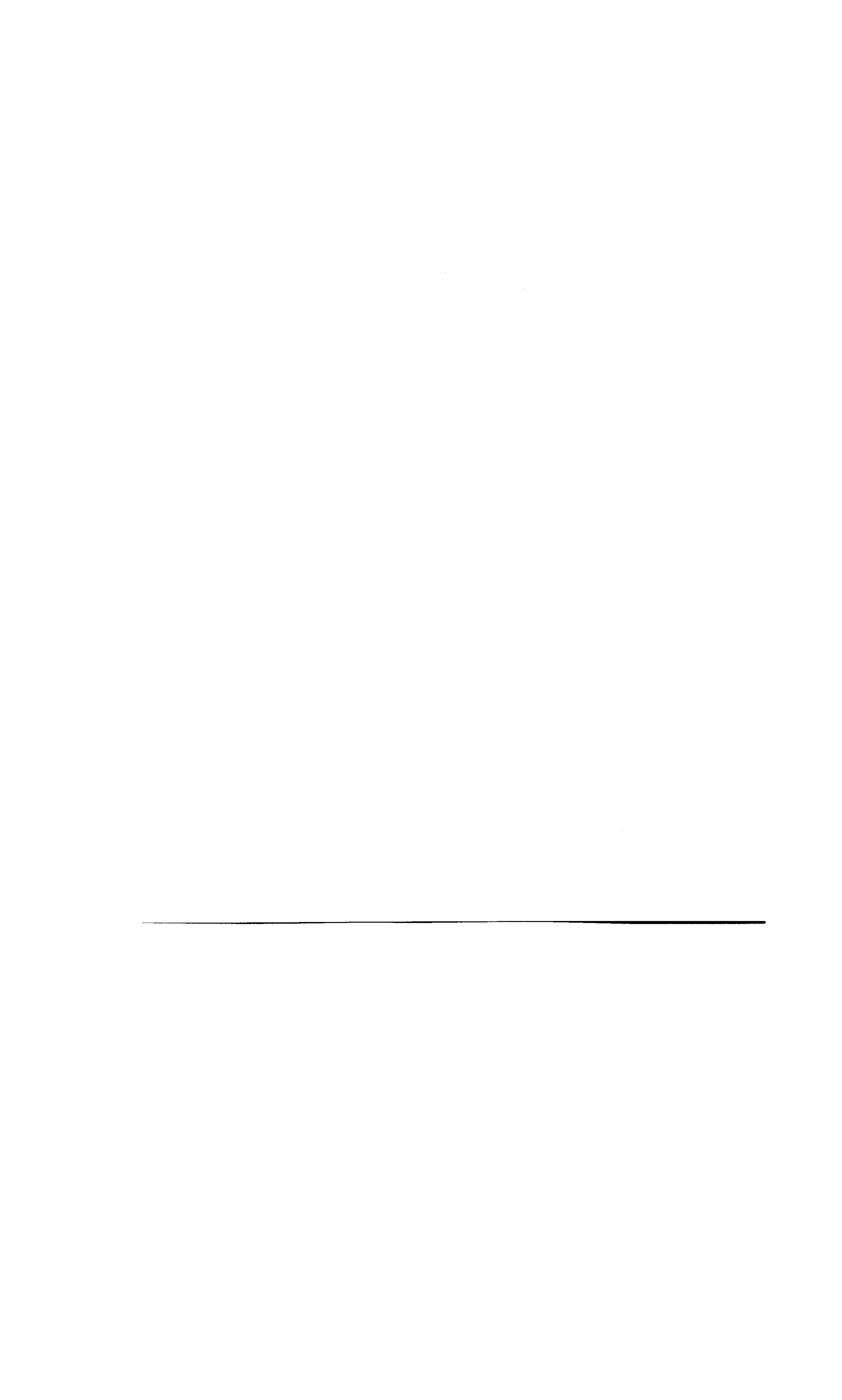
٣٣ – نفس المرجع، ص ٢١.

٣٤ – نفس المرجع، ص ٢٣.

٣٥ – نفس المرجع، ص ٢٦.

الفصل الرابع

النظم العربية
بين الواقع والتطلعات



تمهيد:

المتأمل لواقع الأوضاع العربية يكتــشف مفارقة هامة تتصل بعلاقة العرب بنظامهم العربي، وبالجامعة العربية المؤسسة الرمز لهذا النظام. ففي منتصف الأربعينيات من القرن العشرين وبالتحديد في عام ١٩٤٥ تأسست الجامعة العربية استجابة لعواطف جماهيرية جياشة، وأيضًا كرد فعل في مواجهة بعض القوى الخارجية التي تسعى إلى فرض سيطرتها على العالم العربي وحيث قامت بعض الدول العربية التي مازالت خاضعة للسيطرة الاستعمارية بتأسيس الجامعة العربية إدراكًا منها أن القوة في الوحدة أو الاتحاد.

ثم بدأت الجامعة العربية بعد أن تأسست واشتد عودها، وعبرت عن نظام اجتماعي عربي قوي تلعب دورها – حتى مع افتقادها الإرادة السياسية – في تحرير الأرض العربية، حيث لعبت دورًا هامًا في استقلال بعض الدول العربية، وأيضًا في حماية الحق العربي العام، ومحاولة استعادة السؤدد العربي.

جوهر المفارقة أنه بعد أن حصلت الدولة القطرية على استقلالها، وبعد أن تفجرت الثروات العربية في كل مكان على الأرض العربية، وبعد أن تطورت القوة البشرية للعرب، وبعد أن قطعت الدول العربية شوطًا على طريقة التنمية والتحديث إذا بها تتراجع عن دعم النظام العربي، وتحاول تهميش دور الجامعة العربية كمؤسسة تعبر عن النظام العربي، وهذا التراجع الذي اتخذ أشكالاً كثيرة أو عديدة منها عدم التزام بعض القادة العرب بحضور القمم العربية وتفويض مستويات أقل الأمر الذي يقلل من مصداقية قرارات القمة العربية. كذلك عدم الالتزام بتنفيذ قرارات القمة العربية، برغم حصولها على الموافقة الإجماعية من القادة العرب، ومنها الحفاظ على التضامن العربي، ومن ثم على النظام العربي عند مستوى الحدود الدنيا، بحيث أصبحت الجامعة العربية مؤسسة هامشية في نظام عربي أصبح يعاني من الضعف والهشاشة.

ويمكن القول بأن هناك عدة متغيرات مسئولة عن حالة الضعف والهشاشة التي وصلت إليها الجامعة العربية والقمم العربية ذات الصلة المحورية بالنظام العربي. من هذه العوامل أن الجامعة العربية منذ إنشاءها لم تمتلك إرادة سياسية تستطيع استنادًا إليها أن تصدر قرارًا أو تنفذ قرارًا، فحتى جامعة الدول العربية، إرادتها مرهونة بإرادة هذه الدول. ومن هذه الدول، ومن ثم فهناك ضعف جنيني في بناء الجامعة العربية منذ إنشائها، وهو الخلل الذي تسعى الجهود المختلفة لإصلاحه الآن.

وتعد القوى الأجنبية أحد المتغيرات الهامة التي لعبت دورًا أساسيًا في إضعاف مؤسسة القمة العربية. فالعالم الذي نعيش فيه تجري عولمته الآن. بحيث يصبح عالمًا متجانسًا ومتماسكًا تنتظم حالة الأمن فيه، وتضبط التفاعل الحادث على واقعه قوى عالمية أصبحت الآن تمتلك الآليات القوية التي تحقق بها الاستقرار العالمي والإقليمي على السواء. هذه القوى ترفض أية إرادات مؤسسية - كإرادة الجامعة العربية - أو قوى تسعى إلى مشاركتها في تحقيق الضبط الإقليمي، خاصة إذا كانت مؤسسة إقليمية ضعيفة لأقطار ضعيفة، عجزت عن دعمها وإمدادها بالقوة اللازمة لكي تصبح هي المعنية بالأمن الإقليمي، وأيضًا بالتنمية والتحديث على صعيد النظام العربي. لذلك كانت القوى الأجنبية حاضرة أبدًا سواء في تأسيس الجامعة العربية، أو القمم العربية التي تتحمل عبء تفعيلها وما حدث في قمة تونس الأخيرة شاهد حي على ذلك.

ويتمثل المتغير الثالث في الدولة القطرية العربية التي تصرفت بمنطق تجزيئي على الدوام، هي دائمًا الدولة الأبدية التي تشكل القبيلة قاعدتها. هذه الدولة دولة غير مكتملة النمو، لديها ظاهريًا مؤسسات الدولة لكنها تتصرف دائمًا بروح القبيلة. هذه الدولة انشغلت كثيرًا بتأكيد سيادتها وتأمين ذاتها حتى في مواجهة الآخر العربي، ومن ثم فهي لم تدرك أهمية الارتباط بالنظام العربي والأمن الإقليمي في تحقيق التأمين والتحديث الشامل لها .. وبسبب الروح القبلية تطورت أنظمة إقليمية أخرى وقطعت أشواطًا بعيدة على طريق الوحدة والاتحاد، بينما الدولة القطرية العربية مستمتعة بوجودها حتى ولو كان وجودًا ضعيفًا غير مؤثر في الإقليم أو العالم المحيط، ولقد بالغت الدولة القطرية في ذلك، حتى نتجت عن هذه المبالغة نتائج سلبية على النظام العربي، والجامعة العربية والقمم العربية، وهي التفاعلات التي سوف نعرض لها في الصفحات التالية:

أولاً: المتغيرات الفاعلة في بناء النظام العربي:

تقع الجامعة على فصل العلاقة بين النظام العربي والدولة القطرية، التي رغم أنها خرجت من رحمه إلا أنها بدأت تقود مسارًا يتناقض مع متطلبات النظام العربي السابق عليها. وإذا كان العرب قد قادوا صراعهم في الفترات التاريخية السابقة باعتبارهم جماعة واحدة، ناضلت ضد الإمبراطورية العثمانية باعتبارها جماعة عربية لها قومية مختلفة عن القومية العثمانية، وحينما توزعت تركة الإمبراطورية العثمانية بين القوى الأوروبية الراغبة في موقع وثروات الأمة العربية، وهو التوزيع الذي قننته اتفاقية سايكس – بيكو، حيث قطعت الأمة العربية إلى أجزاء تتبع دولاً أوروبية مختلفة، بحيث أدى ذلك إلى وقوع مجموعة من النتائج التي أسهمت في مزيد من تجزئة الأمة العربية التي يحكمها نظام واحد إلى أجزاء تختلف في الدرجة إلى خصائص عديدة تحت أمل – من وجهة نظر القوى الاستعمارية أن يؤدي إلى اختلاف في النوع، وبذلك يتحقق نمو القطرية في أعلى مستوياتها على حساب التجانس العربي والنظام العربي ليهبط إلى، أدنى مستوياته.

من هذه النتائج أن تقطيع الأمة العربية إلى أجزاء تتبع قوى استعمارية متباينة دفع إلى تغلغل ثقافة نوعية حياة وثقافة الدولة المستعمرة في ثقافة ونوعية حياة الجزء العربي المحتل من قبل هذه الدولة بحيث حدث نتيجة للتفاعل بين الثقافة الغازية والثقافة العربية خليط نتج عن التفاعل بين هذين الرافدين الثقافيين، بحيث وجدنا لدينا أجزاء عربية ذات ثقافة ولغة فرنسية، وأجزاء ذات ثقافة ولغة أنجلو سكسونية، وأجزاء من الوطن العربي لم يطولها تأثير الثقافات الغازية. بحيث شكل ذلك بداية التباين بين الأقطار العربية على حساب الأمة العربية الواحدة.

ولقد ارتبط بهذه الظاهرة أو النتيجة ظاهرة أخرى تتمثل في حدوث انقسام بنائي آخر داخل المجتمع أو القطر العربي الواحد، حيث وجدنا قطاعًا من المجتمع لاحق ومرتبط بنوعية حياة وثقافة المجتمع الغربي، وهو غالبًا القطاع الحضري المتعلم الذي يستند إلى قاعدة الطبقة الارستقراطية بالأساس بينما القطاع الآخر ما زال على ثقافته العربية أو لنقل ثقافته التقليدية الشعبية، هذا القسم يتشكل بالأساس من السكان الذين يقطنون القطاع الريفي، والبادية أو الذين يعيشون حالة من الأمية، إضافة إلى نوعية حياة ذات طبيعة أولية بالأساس.

وإلى جانب ذلك عملت القوى الاستعمارية على تجذير انقسام ثالث سواء استند هذا الانقسام إلى أسس طائفية أو دينية، أو عرقية، حيث قامت القوى الاستعمارية على تقريب بعض الأقليات أو تعميق ارتباطها بهذه القوى على حساب جماعات أخرى، ومن ثم فرضت منطق مضاف بالتجزئة هذه المجتمعات، ومن ثم فقد فرضت من ناحية أحد المتغيرات الذي يعوق تطوير أو تعميق فكرة المواطنة، حيث يظل الإنسان القطري متأرجحًا بين مرجعية الأقلية التي ينتمي إليها وبين المرجعية القطرية وبين المرجعية العربية العامة، الأمر الذي أسس لدى الإنسان العربي ما يمكن أن يسمى بأزمة المرجعيات، حيث نجد أن هذه المرجعيات حاضرة وخالية من تدرج القوة بحيث أن الإنسان يلجأ إلى أي منها – في بعض الفترات التاريخية – على حساب الأخرى، حسب توفر الظروف التي تدعم أيًا منها على حساب الأخرى، يساعد على ذلك حداثة وهشاشة الأبنية القطرية، التي سرعان ما يتضح ضعفها إذا تدعمت المرجعيات الأقل التي على المستويات الطائفية أو العرقية، وتدعمت المرجعيات الأعلى، حيث المرجعية العربية، والإسلامية العامة.

بالإضافة إلى ذلك، فإنه نظرًا لتباين القوى الاستعمارية التي طرأت على العالم العربي فإننا وجدنا أن الأقطار العربية فرض عليها أن تقود نضالاً وطنيًا متجزءًا، حيث تسعى القوى الاجتماعية داخل كل مجتمع من المجتمعات العربية باتجاه الحصول على استقلال قطري أو جزئي، من خلال أي من صيغ النضال الوطني الذي قد يكون نضالاً سياسيًا كما هي الحال في بعض المجتمعات، أو نضالاً دينيًا كما في مجتمعات أخرى، أو حتى نضالاً عسكريًا كما هو الحال في نمط ثالث من المجتمعات. غير أنه برغم هذه التجزئة النضالية، فإننا نجد أن عقدي العشرينيات والثلاثينيات حدثت فيهما أغلب النضالات العربية، ولقد كان ذلك بفعل الخلفية العربية المتجانسة بين مخلف الأقطار العربية، وهي الخلفية التي ساعدت على انتشار تأثير أو عدوى النضال الوطني بين الأقطار العربية، بل وأحيانًا مؤازرة بعضها البعض.

ذلك يعني أن تأمل أوضاع الدولة القطرية في إطار النظام العربي في زمان ما قبل الاستقلال وبعده يكشف عن **تفاعل ثلاث إرادات على ساحته. إرادة النظام العربي**، وهي الإرادة التي تعبر عن الجماهير العربية من المحيط إلى الخليج، وهي الجماهير

التي تتجانس في قواسم مشتركة كالثقافة واللغة العربية، والدين الإسلامي، كمحتوى حضاري للثقافة الإسلامية، إضافة إلى التاريخ المشترك الذي يشهد على توحدها تحت خلافات إسلامية شهد تاريخها انتصارات وانكسارات، أكدت الوحدة بين هذه المجتمعات، كما أكدت على خبرتها التاريخية المشتركة، ولقد تصادف تاريخيًا أن ارتبطت عصور التوحد العربي ببروز القوة العربية، وازدهار حضارتها العربية الإسلامية الأمر الذي عمق لدى الجماهير العربية بأن الوحدة العربية هي المدخل إلى امتلاك القوة، وتأكيد ازدهار الحضارة، الأمر الذي خلق حنينًا دائمًا لدى الجماهير العربية باتجاه الوحدة، وباتجاه الارتباط العاطفي لكل ما يرمز إلى الوحدة العربية كالجامعة العربية، بحيث شكلت هذه العواطف والمؤسسات بعض جوانبي تبلور النظام العربي. بل اننا نجد أن بعض الزعماء القطريين حينما يرغبوا في امتلاك قوة أكبر فإن خطابهم السياسي لا يوجد فقط إلى الجمهور القطري ولكن إلى الجماهير العربية قاطبة، بالإضافة إلى ذلك فإننا نجد أيضًا، أن فترات الصحوة القومية، هي ذات الفترات التي تعني تراجع القطرية، وهي الفترات التي تعني أيضًا ازدهار العواطف والمؤسسات القومية.

ويشكل المجتمع القطري الإرادة الثانية التي تتفاعل على الساحة العربية، ولقد تبلورت هذه القطرية بالنظر إلى عدة اعتبارات. **الاعتبار الأول** يتمثل في التفرد النضالي، حيث نجد أن غالبية الأقطار العربية قادت نضالها منفصلاً، في عصر كانت وسائل الاتصال والمواصلات متخلفة في نطاقه، بحيث نجد أن كل قطر عربي بدأت تصبح له خبرته التاريخية المنفصلة والمتميزة.

ويتمثل **الاعتبار الثاني** في تباين الجغرافيا العربية، حيث المجتمعات الزراعية غير البدوية الساحلية عن الداخلية، ولقد كرس الاستعمار هذا الانفصال، بل ظهرت بعض الكتابات التي تؤكد تباين طبائع الشعوب العربية بالنظر إلى إطارها الجغرافي. ويتحدد **الاعتبار الثالث** بظهور الثروة النفطية التي شكلت أحد متغيرات تعميق النزعة القطرية في العالم العربي، حيث بدأت المجتمعات النفطية تسعى إلى الحفاظ على ذاتيتها وثروتها من الذوبان داخل الإطار العربي، في مقابل ذلك فإن الأقطار العربية الفقيرة حسدت عليها ذلك، بل وحنقت أن تتمتع هذه المجتمعات بالغنى المفرط، أو

بالحياة المترفة، بينما تعاني أقطار أخرى من الفقر، والحياة في شظف العيش. ومن خلال الاعتبار الرابع نجد أن القوى الاستعمارية سعت إلى تعميق هذه التجزئة عن طريق توفير الظروف التي يتم من خلالها استدعاء التاريخ الحضاري للأقطار العربية، فهذا فرعوني، بينما الآخرين حضاراته الأشورية، بينما الثالث أرامي، على حين الرابع إسلامي، أو أن هذا عربي، وهذا كردي، أو بربري. الأمر الذي يضيف بعدًا جديد باتجاه تعميق القطرية. يضاف إلى ذلك الدور الذي لعبته الصفوة الحاكمة، سواء كانت قبلية أو عائلية، أو مملوكية، حيث تعاملت هذه الصفوة مع الوطن باعتباره، إقطاعية مملوكة لسادتها، الأمر الذي دفعها إلى النظر إلى المجتمع العربي الواحد باعتباره مدخلاً لسب سلطاتها وحقوق ملكيتها. ولقد أدى ذلك إلى نتيجتين، الأولى التأكيد على الإرادة القطرية في مواجهة الإرادة العربية واعتبار أن أي نمو للأخيرة سوف يكون عادة على حساب الأولى، بدلاً من التأكيد على جوانب التكامل بينهما. والثانية أنه نظرًا لأن هوى الجماهير وعواطفها تكون عادة باتجاه كل ما هو عربي ووحدوي، فإن هذه الصفوات أو الزعامات باعتبارها تعبر عن قطرية ضيقة وجدت نفسها على تناقض في الاتجاه مع جماهيرها، الأمر الذي دفعها إلى أن تكون سلطوية وقهرية وكابحة لهذه الجماهير، ومن ثم حدث توازي بين تناقض السلطة ومواجهة الجماهير مع تناقض الإرادة القطرية في مواجهة الإرادة العربية.

وتتمثل الإرادة الثالثة في القوى الخارجية أو الأجنبية التي كانت حاضرة أبدًا داخل النظام العربي. تخشى تماسك هذا النظام وقوته ووحدته الآن في قوته تهديد لمصالحها، حيث تجسدت هذه المصالح في الموقع في البداية، ثم في الحصول على خام النفط في فترة تالية، وفي كل فترة أخيرة رغبت في البشر الذين يحتويهم هذا النظام باعتبارهم سوقًا استهلاكية واسعة لتصريف السلع. لذلك نجد أن القوى الأجنبية لم تشجع كثيرًا على قيام الوحدة. بل ذكرت دائمًا على التجزئة. تأكيدًا لذلك رفض بريطانيا لمحاولات الملك فيصل في قيام أي ارتباط وحدوي بين سوريا والعراق[١]. كذلك كانت مواقف فرنسا وألمانيا وإيطاليا من الوحدة العربية في الفترة ١٩٢٠ – ١٩٤٦[٢]. وحينما قامت الوحدة المصرية – السورية (١٩٥٨ – ١٩٦١) عارضها الاتحاد السوفيتي بشدة.

وقبل بداية النصف الثاني من القرن العشرين غرس الغرب إسرائيل خنجرًا في الحاضرة العربية، يمزق الكتلة العربية ويمنع اتصالها ثم يدعمها عسكريًا بعد ذلك لتصبح السيف المسلط على الرقاب العربية. بالإضافة إلى ذلك فقد أجهض الغرب كل محاولات النهضة التي قامت على الأرض العربية تضرب المنطقة التي شهدتها مصر وسوريا والسودان في ظل تجربة محمد على (١٨٠٥ – ١٨٤٠) ولبنان في ظل تجربة الأمير بشير الثاني (١٧٨٨ – ١٨٤٠) والعراق في ظل تجربة داوود باشا (١٨١٧ – ١٨٣٢)، وشبه الجزيرة العربي في ظل الحركة الوهابية، وليبيا في ظل السنوسية. حيث أدى الضغط الغربي المتواصل الذي تصاعد أحيانًا إلى حد المواجهة إلى وأد حيوية النهضة وتشتيت الاستعداد لها.

وفي النصف الثاني من القرن العشرين، وحينما حلت الولايات المتحدة محل الامبراطوريات الاستعمارية الأوروبية، بدأت تمارس ذات الدور، فهي ترفض أي توجه وحدوي أو ديموقراطي فهي قد وقفت إلى جانب المملكة العربية السعودية في الحرب اليمنية برغم أن هذه الحرب كانت تسعى إلى تحرير مجتمع من نظام وواقع متخلف وهي قد ساعدت بفاعلية في ضرب تجربة التنمية المصرية في عام ١٩٦٧ حتى لا تصبح قاعدة للتنمية العربية ومن ثم للمجتمع العربي الواحد[٣].

وما زالت القوة الأمريكية تلعب ذات الدور في تهديد النظام العربي وفي العمل على قطع الطريق أمام تحقق الوحدة العربية، أو حتى أدنى قدر من التضامن العربي. ويؤكد المشهد الأخير لعلاقة الولايات المتحدة بالعالم العربي، سيطرتها على بترول الخليج واحتلالها للعراق، والعمل على تفتيته، كما العمل على تقويض وحدة السودان من الداخل، إضافة إلى الدعوة التي أطلقتها أخيرًا حول بناء الشرق الأوسط الموسع أو الكبير، كآلية لتذويب تبلور النظام العربي، ناهيك التداخلات العديدة في الشأن العربي، وهي التدخلات التي تجلت في القمة العربية الأخيرة، حيث محاولة تفريغها من الداخل بحيث لا تصل إلى قرارات تحافظ على بناء النظام العربي متماسكًا.

وإذا كان الجامعة العربية هي الرمز الذي يجسد النظام العربي بكل تناقضاته، فإننا نجدها الساحة التي تتصارع عليها القوى الثلاث. الجماهير العربية بعواطفها القومية الجياشة وخبراتها التاريخية التي تؤكد لها أن المجد والقوة في الوحدة، ومن ثم

فهي تدعم النظام وتؤكد عليه في مواجهة الدولة القطرية، وأيضًا في مواجهة القوى الخارجية التي تسعى لاختراق مجتمعها العربي، وهي دائمًا تدعم فاعلية الجامعة العربية. غير أن الجامعة العربية والنظام الذي تجسده، وإن كان لهما وجودهما كقوة يحسب لها حسابها، غير أنها لا تمتلك الإرادة السياسية التي تستطيع أن تتفاعل – استنادًا إليها – سواء مع القوى الأجنبية أو الدولة القطرية، الأمر الذي يعني أنه وإن استند النظام العربي – **كطرف في المعادلة** –، والجامعة العربية كرمز له، إلى الجماهير العربية بعواطفها وخبراتها التاريخية، إلا أن فاعليته تقتصر في التعبير عن الطموحات الجماهيرية في الوحدة والقوة والتنمية. وتتمثل القوة الثانية في الدولة القطرية التي لا تمتلك ولادة ولا تطور طبيعي صنعتها القوى الاستعمارية على حساب تقطيع أوصال النظام العربي لتكون دولة ضعيفة في مواجهتها، لم تستند القوى الاستعمارية تأسيس هذه الدولة إلى العواطف القومية أو إلى العقيدة الإسلامية، بل أسندتها بالأساس إلى الملة الضيقة أو الطائفة أو القبيلة أو العرق لتظل دائمًا مرتبطة إلى جذورها، رافضة أن تذوب في أطر عامة عربية أو إسلامية، لأن ذلك سوف يفقدها تميزها أو ارتباطها الأثني أو القبلي، ثم إن إحساسها بالتميز القبلي جعلها رافضة للمشاركة الجماهيرية، وهي المشاركة التي قد تعني ذوبان تميزها. وبغض النظر عن النظام السياسي الذي اتبعته الدولة القطرية، سواء كان ملكيًا أو أميريًا، أو سلطانيًا، وسع البنية البنية السياسية للقبيلة لتصبح هي ذاتها بنية الدولة، أو كان جمهوريًا، رأى التفرد بالقرار في داخله العواطف الملكية جياشه، يسعى دائمًا إلى اختزال الدولة الجمهورية ليصبح قرارًا عائليًا بالأساس.

ولهذا السبب لم تتحمس الدولة القطرية كثيرًا إلى تحديث بنيتها ببناء المؤسسات السياسية التي تساهم في إصدار القرار السياسي لأن القرار السياسي لديها يصدر بآليات عائلية وتقليدية. ومن ثم فهي دول ذات سيادة اسمية، غير أن أركان الدولة الحديثة لم تكتمل لديها، ثم هي دولة من تعده تتعامل منطق ذرائعي، فهي دولة ضعيفة في مواجهة القوى العالمية المهيمنة تسعى دائمًا لاسترضائها إلى حد الارتماء في أحضانها ومن ثم التبعية لها، لأن القوة العالمية تمتلك مصادر للتهديد. غير أنها في مواجهة النظام العربي والجامعة العربية، ترفض دائمًا الاضواء تحت لواءها أو حتى مجرد الالتزام بقراراتها، إلا إذا أحست أن ذلك قد يفجر غضبة جماهيرية تهدد

وجودها، وتمثل القوى العالمية المستعمرة أو المهيمنة، الطرف الثالث في المعادلة، وهي قوى لها مصالحها. حقيقة أن هذه القوى ساندت – بل سعت – إلى نشأة الدولة، غير أنها تريدها دائمًا دولة عشائرية، أو عائلية ناقصة، ذات توازن سياسي هش وضعيف، بعيدة عن دعمها جماهيريًا، حتى لا تقوى بالجماهير، وبعيدة عن المشاركة في الجامعة العربية والنظام العربي المتماسك حتى لا يصبح ذلك مصدر قوة لها. ثم أن هذه الدولة تسعى دائمًا إلى اختراق النظام العربي ذاته والجامعة نفسها، حتى تغلق مصادر دعم الدولة من هذا الطرف مثلما أغلقت مصادر دعمها من قبل الجماهير، لتظل دائمًا دولة وحيدة وضعيفة وعارية من كل دعم، دولة الحد الأدنى الذي ييسر خدمة مصالح القوى العالمية والحفاظ عليها، بغض النظر عن دعوات الإصلاح السياسي التي طالبت بها القوى العالمية هذه الدول ظاهريًا، بينما الهدف الكامل أن تشكيل هذه الدعوات آلية ضغط، هي تظل على خضوعها وتبعيتها، ذلك تدركه الدولة القومية الرافضة للإصلاح أو المتكئة فيه، لما تدركه القوى العالمية لذلك.

ثانيًا: تاريخ القمم العربية ودورها في الحفاظ على الأمن القومي العربي:

القمة العربية تمثل دائمًا قمة جبل الثلج العائم، ما يحدث فيها بشكل نتاج تفاعل قوى ثلاث النظام العربي، الدولة القطرية والقوى الأجنبية، بحيث تصبح قرارات القمة العربية قومية وقوية إذا كان النظام العربي قويًا، أو إذا تحالفت القطرية مع قوى النظام العربي. بينما تصبح قرارات القمة ضعيفة إذا كان النظام العربي ضعيفًا، وسعت الدولة القطرية إلى التحالف مع القوى الأجنبية. وسوف يسعى تحليلنا في هذه الفقرة لإلقاء الضوء على هذه الفرضية وهو التحليل الذي نرى فيه أن القمم العربية في ارتباطها بسياقها العربي مرت بأربعة مراحل، **المرحلة الأولى** منذ إنشاء الجامعة العربي وحتى قيام الوحدة المصرية السورية (١٨٤٥ – ١٩٥٨). **والمرحلة الثانية** هي التي امتدت في الفترة منذ انهيار الوحدة وحتى انهيار المشروع الاشتراكي (١٩٦١ – ١٩٧٠)، **والمرحلة الثالثة** هي مرحلة التحالف مع القوى الليبرالية والعالمية (١٩٧٠ – ١٩٩٠)، **والمرحلة الرابعة** هي مرحلة التبعية للقوى العالمية (١٩٩٠ – ؟). وإذا جاز لنا تشخيص هذه المرحلة رمزيًا فسوف تكون المرحلة الأولى هي مرحلة "**الاستقلال والنمو**"، بينما المرحلة الثانية هي مرحلة "**القوة والانتكاسة**" على

حين أنه يمكن تشخيص المرحلة الثالثة باعتبارها مرحلة "**التراجع**"، بينما يمكن اعتبار المرحلة الرابعة هي مرحلة "**التقزم والانهيار**". وسوف نعرض لكل مرحلة من هذه المراحل استنادًا إلى إطار يتضمن ثلاث أبعاد، الأولى حالة الواقع العالمي والعربي، والثاني حالة القوى العالمية والقومية المتفاعلة في إطاره. ويتعلق البعد الثالث بحالة بالنتائج التي تمخضت عنها القمم العربية التي عقدت خلال هذه المرحلة.

١ - مرحلة الاستقلال والنمو (١٩٤٥ - ١٩٥٨)

وقد تميزت هذه المرحلة بقوائم العالم من أحداث الحرب العالمية الثانية. وبانقسام عالمي واضح بين معسكر رأسمالي منتصر، ونظير اشتراكي يمتلك امكانيات وقدرات عالية من أجل التطور والنمو، وقد كان منطقيًا أن تشكل الحرب الباردة طبيعة العلاقة بين القوتين في إطار هذه الحرب حاول كل معسكر أن يمد تأثيره إلى أوسع نطاق على الساحة العالمية، في هذا الظرف ساعد الغرب، بخاصة بريطانيا العرب على إنشاء جامعة الدول العربية، حتى تبدو من ناحية وكأنها استجابت للعواطف والمشاعر القومية، ومن ناحية أخرى حتى تتمكن من خلال إنشاء هذه المنظمة من ضبط إيقاع التفاعل العربي، حتى لا يتدفق فيتحول إلى وحدة أو اتحاد عربي.

وبرغم أنه خلال هذه الفترة بذلت محاولة لتأسيس الوحدة العربية، إلا أن القوى الاستعمارية كانت دائمًا راصدة لها، فهي ترفضها صراحة، في حالة امتلاكها القوة وحق الرفض، وهي تحيك ضدها المؤامرات إذا لم تمتلك السيطرة المباشرة. في هذه الفترة دفعت بعض التطورات الهامة من هذه التطورات حصول بعض الدول العربية على استقلالها وشروعها بعد ذلك في قيادة تجارب تنموية لتطوير أوضاع مجتمعاتها. وخلال ذلك برز ما يمكن أن يسمى بالدولة القاعدة الذي تمثل في الدولة المصرية بالأساس. وقد استحقت الدولة القاعدة هذه التسمية لأنها بمجرد حصولها على الاستقلال فإنها سعت على الصعيد الداخلي إلى تعبئة جماهيرها، وإلغاء تهميشها أو استبعادها، من خلال إجراء اصلاحات لبنائها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، بحيث شكلت بدايات الدولة النموذج على الصعيد العربي. ومن ثم فقد اتجهت في خطابها السياسي إلى التأكيد على القومية العربية، إضافة إلى المساعدة على استقلال بعض الدول العربية الأخرى، إلى جانب دعم حركات النضال التحرير وطلب الاستقلال على

الصعيد العربي بالمال والخبرة والسلاح هذا إلى جانب تقديمها بعض الخدمات الصحية والتعليمية للدول العربية ذات الموارد المحدودة. هذا إلى جانب تحقيق الدولة القاعدة لبعض الانجازات التنموية على الصعيد الداخلي، أو بعض الانتصارات على القوى الأجنبية كما حدث في تأميم قناة السويس وقيام العدوان الثلاثي في ١٩٥٦، إضافة إلى تحقيقها لبعض الطموحات العربية كما حدث بالنسبة للوحدة المصرية السورية.

خلال هذه الفترة تمكنت الدولة القاعدة من تعبئة الجماهير العربية وراءها، بحيث أصبحت الدول العربية الأخرى في النظام العربي تسترشد بحركتها. بل وأصبح النظام العربي له إرادته المستندة إلى الدولة القاعدة بالأساس لقدرتها على ضبط إيقاع النظام العربي. وتوجد مظاهر كثيرة تشير إلى قوة النظام العربي خلال هذه المرحلة حقق النظام العربي انتصارات كثيرة خلال هذه الفترة. فقد شاركت الجيوش العربية في حرب ١٩٤٨، وهذا ما تعجز عنه الآن، وقد حققت دول عربية كثيرة استقلالها الذي توج باستقلال الجزائر، وبدعم عربي، وقد دعمت الجماهير العربية الدولة القاعدة في مواجهة العدوان الثلاثي، وقد تنامى المد القومي المستند إلى جيشان العواطف العربية حتى تأسست الوحدة المصرية السورية. بحيث شكلت هذه الواقعة رمزًا لأقصى مستوى من القوة بلغها النظام العربي، مؤشرات هذه القوة أن القوى العالمية رفضت صراحة هذه الحالة للنظام العربي، كما حدث في رفض الاتحاد السوفيتي للوحدة المصرية السورية، أو اتجاه قوى أخرى لتقويض أركان النظام العربي، بالإضافة إلى ذلك فقد ظهرت توجهات وحدوية عديدة خلال هذه الفترة بحيث أصبح النظام العربي خلال هذه الفترة هو القوة البارزة على ساحة التفاعل بالنظر إلى قوة الدولة القطرية أو القوى العالمية التي تسعى إلى السيطرة والهيمنة.

خلال هذه الفترة عقد مؤتمرين للقمة العربية. **الأول** في ٢٨ مايو بمدينة **أنشاص**، **والثاني** في ١٣ نوفمبر عام ١٩٥٦ بمدينة **بيروت**. وإلى جانب الاستقلال الذي حصلت عليه الدول العربية خلال هذه الفترة وشروعها في بناء تجاربها التنموية فقد تفاعلت الدول العربية من خلال مؤتمرات القمة في هذه المرحلة على خلفية المشروع الوحدوي. تجليات ذلك اعتبار فلسطين قطر عربي، وأن اعتداء أمريكا وبريطانيا عليها سوف يدفع دول الجامعة العربية إلى رد الاعتداء، هذا إلى جانب مساعدة الفلسطينيين

بالمال وبكل الوسائل الممكنة، إضافة إلى المساعدة في استقلال الجزائر وليبيا. وحينما وقع العدوان الثلاثي على مصر، اعتبرت الدول العربية أن ذلك عدوان على سيادتها، وأنها في هذه الحالة سوف تلجأ إلى حق الدفاع المشروع عن النفس(٤). ولذلك أسمينا هذه المرحلة بمرحلة استقلال النظام العربي، وسعيه لامتلاك أساليب القوة في مواجهة القوة الأخرى التي أشرت إليها.

٢ – مرحلة القوة والانتكاسة (١٩٥٨ – ١٩٧٠)

ومثلما استمرت المرحلة السابقة عقد واحد من الزمان، استمرت هذه المرحلة عقدًا آخر. غير أن هذا العقد الأخير انقسم إلى نصفين تقريبًا، في النصف الأول حققه الدولة القاعدة عديدًا من الانتصارات سواء على صعيد التنمية الداخلية أو على الصعيد الإقليمي والعالمي. فعلى صعيد التنمية الداخلية استمرت الدولة القاعدة في تطوير البناء الاقتصادي للمجتمع، سواء على الجانب الزراعي أو الصناعي، وحقق الاقتصاد المصري حينئذ معدلات نمو عالية بلغت أوجها بافتتاح السد العالي.

على الصعيد الإقليمي، بدا دور الدولة القاعدة واضحًا سواء فيما يتعلق بدعم حركات التحرر العربية، أو حتى في ضبط إيقاع النظام العربي، على سبيل المثال قدمت هي والدول العربية الأخرى حلاً عربيًا لمشكلة تهديد العراق (عبد الكريم قاسم) للكويت، ولم تتح الفرصة لأية تدخلات أجنبية، إضافة – بدور العالم العربي – برغم كل تناقضاته الداخلية باعتباره كتلة فاعلة ضمن كتلة الحياد وعدم الانحياز. بالإضافة إلى ذلك فقد لعبت الدولة القاعدة والدول العربية دورًا فعالاً على الصعيد الاقليمي والعالمي، كإسقاط حلف بغداد، كذلك المشاركة في الضغط على أن تشغل الصين مقعدًا في الأمم المتحدة ومجلس الأمن.

غير أن هذه الفترة لم تكن فترة انتصار خالصة لا للدولة القاعدة ولا للنظام العربي، فقد أصبح التهديد الخارجي قويًا، وبدأت القوى الأجنبية تلعب دورها سواء في إضعاف النظام العربي أو في ضرب الدولة القاعدة. وتعد انهيار الوحدة المصرية السورية أولى هذه الوقائع، التي لعبت القوى الأجنبية فيها دورًا بارزًا. وقبل منتصف هذا العقد تفجرت الثورة اليمنية. وتسببت هذه الثورة في دخول دولتين أساسيتين في

النظام العربي في صراع مع بعضهما البعض، بحيث أدى هذا الصراع إلى تعميق الانقسام داخل النظام العربي، وبروز دولاً أخرى كدول قاعدة داخل النظام العربي (المملكة العربية السعودية)، وبدا الأمر وكأن السفينة أصبح لها أكثر من ربان، وهناك أكثر من تأكيد يشير إلى الدور الأجنبي والصراع الذي دار على أرض اليمن، والذي استهدف بالأساس إنهاك الدولة القاعدة. وهو الإنهاك الذي شكل مقدمة لنكسة ١٩٦٧ حيث تعد هذه الهزيمة "نقطة التحول الكبرى في ذلك العقد، وفي تاريخ مسيرة التكامل الاقتصادي العربي. فقد أعقبها تكريس للفرقة العربية، وقسمت البلدان العربية إلى بلدان مواجهة وبلدان مساندة، وظهر الصراع سافرًا بين البلدان التي تحمل لواء الوحدة وغيرها من البلدان العربية التي تعادي فكرة الوحدة في حقيقة الأمر، وتعاظمت عمليات الاتهام عن مسئولية الهزيمة. وصحبها اتهام للذات سرعان ما تحول إلى جلد للذات، وتصفية أوزار الهزيمة بمعارك تستهدف إثبات الوجود بدلاً من استعادة المفقود، والواقع أن الولايات المتحدة كانت قد عقدت العزم على إحداث هذه الهزيمة، لأنها رفضت أن يقترن التوجه التنموي المتحرر بالتوجه الوحدوي ليضرب مثلاً يحتذى في مناطق أخرى من العالم. الأمر الذي يهدد مصالحها. فالهزيمة كانت مقررة، ولو لم يتحقق بتلك الطريقة الخاطئة لقامت الولايات المتحدة بالإجهاز الكامل مباشرة على قيادة قوى الثورة العربية[٥].

ولقد كان نتائج حرب اليمن وهزيمة ١٩٦٧ أن ضرب النظام العربي في الصميم، فقد بدأ دور الدولة القاعدة في التآكل بعد أن ظهرت دول أخرى فاعلة في النظام العربي مؤيدة بالقوى الأجنبية وانقسم النظام العربي على ذاته إلى دول مواجهة ودول مساندة وشكل ذلك بحد ذاته إضعافًا للنظام العربي برغم "لاءات" الخرطوم الثلاثة. وبدأت الدولة التي كانت قاعدة في مراحل سابقة تفقد بعض مكانتها، من ناحية بسبب النكسة التي كانت بحق صدمة للجماهير العربية وضربة قاضية أصابت الفكر الوحدوي بالشلل[٦]. ومن ناحية ثانية لأن الأيديولوجيا الاشتراكية التي شكلت توجه الدولة القاعدة خلال هذه الفترة لم تكن على انسجام مع الموروث الديني والثقافي للجماهير، بحيث شكلت هذه المنطقة ساحة عدم انسجام توجهات الدولة القاعدة وتوجهات الجماهير، هذا بالإضافة إلى بروز دور الدول المساندة، وهي الدول النفطية

بالأساس، الأمر الذي أتاح لها دورًا في توجيه تفاعلات النظام العربي، وهذا الدور الذي كانت تنفرد به الدولة القاعدة، كما بدأت الدول المساندة، تكسب قاعدة جماهيرية على الصعيد العربي، فهي دول توظف بعض عائدات النفط من أجل تحقيق النصر، إضافة إلى أنها بدأت تتيح فرص عمل أرضها لقطاعات جماهيرية فشلت في الحصول على هذه الفرص في مجتمعاتها. إلى جانب أن الجزيرة العربية التي تدفق منها النفط العربي، هي منبع القيم الروحية للدين الإسلامي. وهي القيم التي تستنفر عواطف الجماهير وتربطهم بالمكان. ونتيجة لذلك تراجع النظام العربي من التأكيد على وحدة الهدف التي تعني أن نعمل أو نسعى جميعًا في ذات الاتجاه لتحقيق الطموحات القومية، إلى التأكيد على وحدة الصف، حيث أصبح يكفي أن نقف معًا في نفس المكان بغض النظر عن تبعثر أهدافنا واختلاف مشاربنا. بحيث تعد هذه المرحلة بداية التفكيك الحقيقية للنظام العربي. الذي انتهى في عام ١٩٧٠ إلى انفجار الصراع الأردني الفلسطيني، وقبل ذلك الصراع الجزائري المغربي وبدأنا نشهد في هذا العقد صراعًا أو حروب عربية عربية، كانت مؤشرًا على بداية التشرذم العربي.

ومن الطبيعي أن ينعكس ذلك بطبيعة الحال على مؤسسة الجامعة العربية – رمز النظام العربي – وكذلك على القمم العربية. حيث انعقدت في هذه المرحلة ستة مؤتمرات، مؤتمر القاهرة الأول الذي عُقد في ١٣ يناير سنة ١٩٦٤. والثاني مؤتمر الاسكندرية الذي عُقد في ٥ سبتمبر عام ١٩٦٤، والثالث مؤتمر الدار البيضاء الذي عُقد في ١٣ سبتمبر عام ١٩٦٥، والرابع مؤتمر الخرطوم الذي عُقد في ٢٩ أغسطس ١٩٦٧، والخامس مؤتمر الرباط الذي عُقد في ٢١ ديسمبر عام ١٩٦٩، والسادس مؤتمر القاهرة الذي عُقد عام ١٩٧٠. والمتأمل لمؤتمرات القمة العربية خلال هذا العقد يكشف عن عدة حقائق لها دلالتها، **الحقيقة الأولى** ارتفاع وتيرة انعقاد القمة العربية، فخلال هذا العقد (عشر سنوات) عقدت ٦ مؤتمرات للقمة، الأمر الذي يعني الإحساس العربي العام بوطأة التهديدات الخارجية، الأمر الذي دفع إلى تداعي العرب إلى بعضهم البعض. وتشير **الحقيقة الثانية** إلى ارتفاع مستوى المشاركة العربية في القمم، بحيث أصبح الحضور هو القاعدة والغياب أو انخفاض التمثيل هو الاستثناء. وذلك يشير إلى اتساع مساحة المشاركة أمام الدول العربية خاصة في النصف الثاني من هذا العقد بعد

أن أصيبت الدولة القاعدة بعدة نكسات في مقابل بروز دول أو قوى أخرى داخل النظام العربي. فلم تعد الدولة متفردة بتوجيه تفاعل النظام. وتؤكد **الحقيقة الثالثة** على أن هذا التداعي العربي كان استجابة لتهديد النظام العربي من الخارج، وهو التهديد الذي بدأ بتأليب دولة على بعضها البعض كما حدث في حرب اليمن، أو بالحرب من خلال الوسيط الإسرائيلي كما حدث في حرب ١٩٦٧. إضافة إلى الفترة ابتداء من ١٩٦٧ كان النظام العربي فيها جريحًا، ومهزومًا تعرض خلالها لضغوط خارجية عديدة، وحتى يمكن مواجهة هذه التهديدات والضغوط تزايدت مرات انعقاد القمة العربية، كما تزايد الحضور العربي فيها. وتتصل **الحقيقة الرابعة**، بأن النظام العربي قد عاش خلال هذا العقد فترتين متميزتين ومتناقضتين، **الأولى** فترة الازدهار والقوة العربية، **والثانية** فترة الانتكاسة والانكسار العربي.

في **النصف الأول** من هذا العقد وهو النصف الذي أشرنا إليه بفترة القوة والازدهار عالجت موضوعات القمة العربية موضوعات تؤكد على القوة والسؤدد العربي. من هذه الموضوعات إنهاء الخلافات العربية وتصفية الجو العربي، وذلك مما علق بها بسبب انهيار الوحدة العربية بين مصر وسوريا، وبسبب حرب اليمن والخلافات العربية الأخرى. كذلك إنشاء قيادة عربية موحدة لجيوش الدول العربية يبدأ تشكيلها في كنف الجامعة العربية بالقاهرة. إضافة إلى إنشاء "هيئة لاستغلال مياه نهر الأردن" مهمتها تخطيط وتنسيق وملاحظة المشاريع الخاصة باستغلال نهر الأردن وحمايته عسكريًا، ردًا على ما قامت به إسرائيل من تحويل خطير لمجرى نهر الأردن. بالإضافة إلى المساعدة في تنظيم الشعب الفلسطيني. والترحيب بمنظمة التحرير الفلسطينية ودعم قرارها الخاص بإنشاء جيش التحرير الفلسطيني. كذلك العمل على تأسيس خطة للعمل الجماعي العربي لتحرير فلسطين. إضافة إلى مواجهة بريطانيا والضغط عليها لتحرير بعض أجزاء العالم العربي، بل وتصفية بعض القواعد التي تهدد الأمن العربي كتلك القواعد الموجودة في عدن وقبرص. هذا بالإضافة إلى الترحيب بتطور التضامن الأفروأسيوي والاستبشار بنمو الوحدة الأفريقية. ثم تصل قرارات القمة إلى أقصى قوتها حينما تتخذ قرارًا بإنشاء مجلس عربي مشترك لاستخدام الطاقة الذرية للأغراض السلمية ردًا على ما أثير حول القدرات الذرية الإسرائيلية. ويمكن القول بأن القرارات التي صدرت خلال هذه الفترة تشير إلى أقصى قوة بلغها النظام العربي.

وتعكس قرارات **النصف الثاني** من هذا العقد فترة الانكسار في النظام العربي. فقد وقعت الهزيمة العربية وضربت الدولة القاعدة والقائدة للنظام العربي في مقتل، وضربت معها الدول المؤكدة على التوجهات القومية والثورية. وقد شهدت مؤتمرات القمة خلال هذه الفترة وهي أربع مؤتمرات. بداية تفجر النظام العربي من الداخل وافتقاده لبوصلة الاتجاه بعد الضربة التي ترنح لها. ولعل أبرز مظاهر ذلك هو الحضور الكثيف للزعماء العرب خلال هذه القمم خاصة القمم التي عقدت ابتداء من قمة الخرطوم التي عقدت في ٢٩ أغسطس ١٩٦٧. حيث استند هذا الحضور الكيف إلى عواطف متناقضة، منها النجدة العربية، ولو على المستوى المعنوي، للدولة القاعدة والدول التي أضيرت. أو الإحساس بالخوف وعدم الأمن الناتج عن انهيار الدولة القاعدة ومن ثم تبدد النظام العربي. غير أنه برغم هذا الحضور الكثيف، غابت دولاً عربية محورية عن حضور القمم العربية كالعراق والجزائر وسوريا. وبدأ سقوط الإجماع العربي وبرزت محله توجهات متباينة. غالبية الدول ترى الصمود العقلاني الرشيد، وهي التي قادت ودفعت إلى بلورة اللاءات الثلاث الشهيرة. ودول أخرى رأت ضرورة تغيير استراتيجية المواجهة العربية لتكون حربًا شعبية ما دامت الجيوش النظامية قد فشلت في الحفاظ على الأمن العربي. ومجموعة ثالثة من الدول جاءت لتقديم الدعم للعمل العربي.

ويمكن القول بأن النظام العربي قد شهد خلال هذه الفترة حالة من الانكسار أو التراجع، فلم يعد هناك حديث عن إعداد عسكري لتحرير فلسطين، ولكن لإزالة آثار العدوان عن الأرض العربية التي احتلت بعد ١٩٦٧ ومنها الأرض الفلسطينية، ومنها استمرار ضخ البترول إلى الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا – وهي الدولة التي دعمت إسرائيل في المواجهة مع العرب – وبطبيعة الحال إعلان اللاءات الثلاث الشهيرة لدعم الصمود العربي في مواجهة إسرائيل، وتأكيد وحدة الصف العربي وتأكيد الالتزام بميثاق التضامن العربي، ولم يعد هناك حديث عن الوحدة العربية بطبيعة الحال. غير أن أخطر ما شهده النظام العربي خلال هذه الفترة هو الصراع بين الأردن ومنظمة التحرير الفلسطينية، وهو الصراع الذي انتهى بالحرب الصريحة بينهما، حيث حدث لأول مرة اعتداء العرب على محرمات عربية، بحيث أصبح وقوع ذلك بحد ذاته دليل على التراجع والانكسار العربي الذي بلغه النظام العربي. حيث صدرت قرارات عن القمة في هذه المرحلة توقف الحرب وتلزم القوات المتصارعة بالعودة إلى مواقعها الطبيعية السابقة.

٣ - مرحلة التراجع (١٩٧٠ - ١٩٩٠)

برزت مجموعة من الظروف التي فرضت على النظام العربي التراجع وهو الأمر الذي فرضته مجموعة من الظروف. من هذه الظروف استمرار الانقسام الذي برز في المرحلة السابقة بين دول المواجهة ودول المساعدة، بل استقر هذا الانقسام، وهو ما يعني أن قطاعًا من الدول العربية تراجع عن المشاركة المباشرة في الصراع العربي. وحتى دول المساندة التي كانت تستخدم النفط كأحد الأسلحة العربية. وإذا كانت القمم العربية السابقة قد ألقت على عاتق النفط العربي الاضطلاع بمسئوليتين الأولى تجاه العالم الخارجي حتى يمكن فرض الضغوط على إسرائيل من أجل الجلاء عن الأرض العربية، والثانية تجاه الوطن العربي من خلال المساعدة في إعادة التسليح ودعم قوة الأطراف المتحاربة، وتدعيم التنمية العربية الشاملة، وكذلك تدعيم التضامن العربي في إطار قومي مستقل. في المرحلة الثالثة لم يستطع النفط الاضطلاع بهذه المسئوليات لأسباب عديدة أبرزها هجمة الولايات المتحدة الدبلوماسية ضد المنطقة وضد النفط بوجه خاص(٧). بالإضافة إلى ذلك فقد انخفض بالتدريج اعتماد الدول الغربية على النفط العربي، وصاحب ذلك زيادة في اعتماد بلدان النفط العربية على الدول الغربية(٨). بالإضافة إلى ذلك فقد أدى عدم وجود سيطرة من جانب الدول المنتجة للنفط على شبكة التوزيع إلى إضعاف نفوذها على الأسواق، كما أن الوكالة الدولية للطاقة – التي سعى هنري كيسنجر لإنشائها – حققت نجاحًا، فضلاً عن ما ساهمت به ظروف الكساد في العالم الصناعي في هذا النجاح.

من هذه الظروف أيضًا أنه برغم أن الدولة القاعدة حققت انتصارًا تاريخيًا في عام ١٩٧٣ كان كفيلاً لأن يسترجع تماسك النظام العربي، إلا أن ذلك لم يتحقق لعوامل عديدة. منها أن ارتفاع عائدات النفط فيما بعد ١٩٧٣، دفع دول الخليج أن تقوم بنهضة عربية هي جزء من تنمية شاملة، هذا بالإضافة إلى توجيه جزء من العائد النفطي لتطوير الأوضاع المعيشية لمواطنيها، الأمر الذي خلق حاجة لديها للعمالة التي يمكن أن تضطلع بالبناء، ولقد تصادف أن الظروف الاقتصادية في الدول العربية غير النفطية بدأت تصبح صعبه بسبب تباطؤ معدلات النمو من ناحية، وأيضًا بسبب آثار توجيه الاقتصاد باتجاه الحرب والصراع كما حدث في المراحل السابقة بحيث وصل

في مصر في بداية هذه المرحلة بالتحديد في ١٩٦٩ إلى ٢,٥% بالسالب [٩]. الأمر الذي دفع إلى انطلاق موجات الهجرة من الدول الفقيرة غير النفطية إلى الدول النفطية الغنية. الأمر الذي أسس موقفًا تواجد فيه أثرياء العرب مع فقرائهم، وتخلقت الظروف التي دفعت إلى تطوير كل فريق مشاعر سلبية تجاه الآخر. بالإضافة إلى ذلك فقد لعب النفط دورًا محوريًا في تغيير موازين القوى داخل النظام العربي. إذ ترتب على التوزيع الجديد للثروة والدخل خلق شعور بوجود قطرية خاصة متميزة للأقطار ذات الثراء المالي والنفطي في منطقة الخليج في مواجهة بقية الأقطار العربية التي تعتبر فقيرة بهذا لمعيار. ويمكن القول بأنه للمرة الأولى في التاريخ العربي الحديث يظهر عامل الثروة والتفاوت في توزيعها بين الأقطار العربية بوصفه العامل الذي يلعب الدور الأخطر في تبرير التجزئة والقطرية وفي تعمقها داخل الون العربي، وفي هذه المرحلة ظهرت مفاهيم مثل **"أقطار اليسر"** و**"أقطار العسر"**. أو **"أقطار الفائض"** و**"أقطار العجز"** [١٠].

وإذا كانت هزيمة ١٩٦٧ قد قسمت العالم العربي إلى دول المواجهة ودول المساندة، وإذا كان النفط قد قسم بدوره الأقطار العربية إلى **"أقطار اليسر"** و**"أقطار العسر"** فإن زيارة السادات للقدس، الأمر الذي انتهى بعقد اتفاقيات كامب ديفيد. وهي زيارة واتفاقيات قامت بها دولة القاعدة. الأمر الذي يعني أن الدولة التي قادت النظام العربي في مرحلة سابعة، والتي بلورت المشاعر القومية على الصعيد العربي، والدولة التي دعمت العرب والنظام العربي في مرحلة تاريخية سابعة هي الدولة التي ترتكب الحرام بعقد معاهدة الصلح مع إسرائيل، بحيث أدى ذلك إلى فصل الدولة القاعدة عن محيطه أو نظامها، فأصبحت بدون النظام ضعيفة وتقلص وزنها على الصعيد العالمي والإقليمي، كما أصبح النظام بدونها هشًا، مترددًا لأنه قد فقد بوصلة التوجيه والاتجاه. ثم أن هذا السلوك السياسي لدولة القاعدة قسم العالم العربي إلى قسمين، دولة القاعدة في ناحية، ودول الرفض والصمود في الناحية المقابلة، ودول تقف بعيدًا، لديها اقتناع بمبررات السلوك التصالحي لدولة القاعدة غير أنها لا تعلن ذلك صراحة وترفض السير وراء جهة الصمود والتصدي. ولقد ساعد مثل هذا الموقف على بروز بعض الدول العربية كالعراق وسوريا التي سعت كل منهما إلى قيادة مما دفع إلى تفجير الصراع بينهما ودخلت تونس التي انتقل إليها مقر الجامعة العربية الحلبة لتهتم بمشكلات المشرق العربي. وبحيث وقع كل ذلك لحساب عزلة دولة القاعدة.

ونتيجة لهذه التفاعلات وقعت حالة من المساواتية داخل النظام العربي، حيث فقد النظام تدرجه، فلم تعد هناك دولة قاعدة أو محورية وأخرى غير ذلك. فالجميع خاضع لتهديد القوى الأجنبية وقابل للتطويع، والجميع يمتلك بعض مصادر القوة، من لا يمتلك الموارد البشرية يمتلك الموارد الاقتصادية، وسقطت المعايير التي على أساسها تتحدد قيمة الدولة الكبيرة، حتى قالت أصبحت أصغر دولة في النظام العربي مصدر تهديد بإعلامها للدول العربية، بخاصة المجاورة، وبالقواعد العسكرية الأمريكية على أرضها مصدر تهديد للعالم العربي بكامله، وفي البرهنة على مكانتها وقوتها ساقت نموذج دولة إسرائيل باعتبارها مصدر التهديد الإقليمي القوي للنظام العربي، وفي نطاق ذلك اجتازت مساحة كبيرة في منطقة "الحرام" حيث التعامل الواضح والصريح مع إسرائيل. ونتيجة لهذه الحالة الساداتية، وانفكاك النظام العربي من طابع الأبوي المتدرج، لم يتحول إلى الديمقراطية، بحكم المساواة بين الوحدات، فإنه بسبب المرجعيات القبلية والأنانية لدوله تشتتت مشاربه. وبرزت الدول القطرية بنظريتها الجزئية الضيقة، وأصبحت مصالحها هي التي تطغى على كل شيء.

ولقد تصادف مع بداية هذه الفترة، أي مع بداية السبعينيات أن أصبح المد الليبرالي على الصعيد العالمي في اتساع، وتحولت التجارب التنموية ذات التوجه الاشتراكي إلى مواقع الدفاع. وبدا على أشرعة العالم الثالث، والعالم العربي أن تتنسم رياحًا جديدة وأن تبر سفنها في بحار هذه المرة وعره. وحدثت تحولات عديدة في العالم العربي في اتجاه التأكيد على القطاع الخاص، وأن يتم التفاعل الاقتصادي بحسب قوانين السوق، كما فرض على الدول العربية أن توقع على اتفاقيات اقتصادية غير مفيدة في هذه الظروف بالنسبة لها، واستكملت التحولات دوراتها فقامت الدولة العربية بتصفية القطاع العام والحكومي، واعتمدت على القطاع الخاص القومي والعربي والأجنبي، باعتباره القطاع الذي عليه أن يتحمل أعباء التنمية العربية. ولقد أدى ذلك إلى **نتيجتين هامتين**، **الأولى** سيطرة البورجوازية العربية العالمية على العملية الاقتصادية داخل الدولة القطرية وعلى مستوى المجتمع العربي، وهي بطبيعتها بورجوازية رافضة لأي مثل وحدوية أو عربية إن لم تكن قد حاربت وجودها تاريخيًا. وتتمثل **النتيجة الثانية** فتح الدولة القومية الأبواب لدخول الاستثمارات الأجنبية يترافق

معها في أحيانًا كثيرة النفوذ والضغوط الأجنبية التي رأت الفرصة مواتية لتركيع النظام العربي، وإعادة تطويعه حسب مصالحها، وهو هدف سعت إلى تحقيقه عبر عدة عقود من الزمن، وها هي الآن كعكة النظام العربي تقدم على طبق من ذهب.

في خلال هذه الفترة ظهر تطور عربي جديد نتج عن النزعة المساواتية للنظام العربي، وأيضًا عن حالة الفوضى وعدم الانتظام التي سادته. وقد تمثل هذا التطور في ظهور بعض التجمعات العربية التي برزت على حساب النظام العربي، وقد روعي أن يكون هناك حد أدنى من التجانس بين مجموعة الدول التي تشكل كل تجمع. إذ قام أولاً مجلس التعاون الخليجي، يتكون من غالبية الدول النفطية ذات الأنظمة السياسية الوراثية، وأيضًا الاتحاد المغاربي، والذي يتكون بالأساس من الدول العربية التي تقع في الشمال الأفريقي ويتحدث أغلبها الفرنسية، ثم مجلس التعاون العربي ويتشكل من العراق واليمن ومصر. ولقد كان لكل تجمع دولته القاعدة. وفي هذا الإطار يمكن النظر إلى ظهور هذه التجمعات الإقليمية الفرعية داخل النظام العربي باعتبارها تراجعًا تدريجيًا عن الالتزام بالنظام العربي في كليته. بحيث اعتبر ذلك مؤشرًا على غياب المصلحة العربية الجامعة، وتباين المواقف حول بعض القضايا المحورية.

ومن الطبيعي أن ينعكس ذلك على عدد القمم العربية التي عقدت خلال هذه الفترة والمضامين العربية التي تصدت لها. بداية عقدت في الفترة من ١٩٧٣ وحتى ١٩٩٠ حيث عقد مؤتمر قمة بغداد في ٢٨ مايو ١٩٩٠، أولها "مؤتمر الجزائر الذي عقد في ٢٦ نوفمبر ١٩٧٣"، "مؤتمر الرباط في ٢٦ أكتوبر ١٩٧٤"، "مؤتمر الرياض في ١٦ أكتوبر ١٩٧٦"، "مؤتمر القاهرة في ٢٥ أكتوبر ١٩٧٦"، "مؤتمر بغداد في ٣ نوفمبر ١٩٧٩"، مؤتمر عمان في ٢٥ نوفمبر ١٩٨٠"، "مؤتمر مارس في ٢٥ نوفمبر ١٩٨١ "، "مؤتمر فاس في ٦ سبتمبر ١٩٨٢"، "مؤتمر الدار البيضاء في ٢٠ أغسطس ١٩٨٥ "، "مؤتمر عمان في ٨ نوفمبر ١٩٨٧"، "مؤتمر الجزائر في ٧ يوليو ١٩٨٨"، "مؤتمر الدار البيضاء في ٢٣ مايو ١٩٨٩"، "مؤتمر بغداد في ٢٨ مايو ١٩٩٠"[١١].

وإذا تأملنا قرارات القمم العربية خلال هذه الفترة فسوف نجد أنها قرارات تعبر عن تراجع النظام العربي، فهي في أغلبها ذات طبيعة دفاعية خافته، تسعى للحفاظ على النظام العربي من الانهيار بسبب الضغوط الداخلية أو الخارجية، هذا بالإضافة

إلى الاكتفاء بقرارات الإدانة دون محاولة تطوير ذلك إلى مواقف إيجابية ضد التهديدات الخارجية لدول النظام العربي، ولو حتى كانت دولة صغيرة. في هذا الإطار فإننا نجد أن مصر كدولة قاعدية نالت كثيرًا من الإدانة بسبب معاهدات كامب ديفيد وإجراءات الصلح مع إسرائيل، غير أن موقف القمم العربية كان متراجعًا من مصر، فقد بدأ بإدانة اتفاقيات كامب ديفيد إلى حد رفضها، ثم تطور الموقف إلى حد تجميد عضوية مصر في الجامعة العربية ونقل مقر الجامعة العربية من القاهرة إلى تونس، ومقاطعة الشركات المصرية التي تتعامل مع إسرائيل وكذلك إدانة النظام المصري الذي وافق على مد إسرائيل بمياه النيل وإن كانت القمة العربية قد أكدت منذ البداية أنها تميز بين النظام السياسي المصري وبين الشعب المصري، ثم تراجعت بعد فترة لتؤكد أن عودة العلاقات مع مصر، متروك لكل دولة عربية، فهذا شأن من شئون السيادة، وهو الأمر الذي يعني تراجعًا بشأن الموقف من مصر.

ويعتبر الشأن الإسرائيلي من الموضوعات التي شغلت القمم العربية بصورة دائمة، وإن كنا نلاحظ ذات التراجع كذلك. حيث تبدأ مواقف القمم العربية بالتأكيد على أن الصراع مع إسرائيل عسكري وطويل الأمد. ثم ينحدر الموقف إلى مطالبة العدو، أي مطالبة إسرائيل بالانسحاب من جميع الأراضي العربية التي احتلتها بعد ١٩٦٧، ثم يضيق النطاق إلى التأكيد على وضع القدس عربية، ثم يتراجع المواقف إلى حد مناشدة دول العالم بإدانة إسرائيل بسبب استمرارها في احتلال الأرض العربية، وبعد ذلك اتجه موقف القمم العربية إلى إقرار مشروع السلام مع إسرائيل، والموافقة على تعويض اللاجئين عن حق العودة إذا رغبوا في ذلك، ثم التأكيد على حق الشعب الفلسطيني في إقامة دولته المستقلة، بحيث نلاحظ ذات التراجع فيما يتعلق بالصراع العربي الإسرائيلى. ويرتبط بذلك إلى حد مطالبة العرب بالسلام مع إسرائيل، كما تردد في بعض المؤتمرات المطالبة بعقد مؤتمر للسلام في الشرق الأوسط تحت إشراف الأمم المتحدة، ثم أعيد التأكيد على ذات المطلب في مؤتمر لاحق.

كذلك نلاحظ ذات التراجع في مواجهة القضايا المتصلة بتهديد النظام العربي، بخاصة تهديده من دول الجوار. على سبيل المثال الدعوة لوقف النار بين إيران والعراق، وهو الموقف الذي يتطور إلى مساندة العراق في مواجهة إيران، بل

والوقوف مع الكويت والمملكة العربية السعودية في مواجهة أحداث الشعب التي قامت بها جماعات إيرانية على أرض الدولتين، كذلك الوقوف إلى جانب لبنان في مواجهة الاعتداءات والتهديدات الإسرائيلية بالاعتداء. بالإضافة إلى مساندة الصومال ودعمه في مواجهة التهديدات الأثيوبية لأراضيه، وكذلك إدانة العدوان والتهديدات الأمريكية لليبيا.ويتقابل مع ذلك صدور بعض قرارات الإدانة لبعض السلوكيات الدولية التي تسبب إضرارًا للنظام العربي أو لبعض دوله، مثال على ذلك إدانة تهجير يهود الفلاشا إلى إسرائيل، وإدانة قرار الكونجرس الأمريكي بنقل السفارة الأمريكية إلى القدس، إدانة الإرهاب الدولي.

ونلاحظ التراجع في الموقف العربي حينما يمارس المساندة اللفظية (بقرار) فقط، أو مجرد الإدانة اللفظية فقد (بقرار أيضًا) دون محاولة اتخاذ مواقف إيجابية سواء في مواجهة اعتداء بعض دول الجوار على بعض دول النظام العربي أو فيما يتعلق بمواجهة ظواهر ذات طبيعة محورية من حيث تهديدها للحق العربي، مثال على ذلك الموقف من هجرة يهود الفلاشا.

وإذا كانت مؤتمرات القمة في هذه المرحلة قد تراجعت إلى مواقف دفاعية سواء فيما يتعلق بالحق العربي فيما يتعلق بالصراع العربي الإسرائيلى، أو فيما يتعلق بتهديد دول الجوار العربي أو بعض الدول الأجنبية لبعض الدول العربية، فإن النظام العربي بدأ يواجه تآكلاً من الداخل، حيث اتجاه بعضه نحو الانقضاض على بعضه الآخر. وفي هذا الإطار حاولت القمم العربية إصدار بعض القرارات التي تعالج الصراع أو الامتثال العربي العربي من هذه القضايا، قضايا الصراع الداخلي اللبناني، وبخاصة حينما طال الصراع الوجود السوري في لبنان، إضافة إلى الصراع المغربي الجزائري حول إقليم الصحراء الغربية، إلى جانب الصراع اللبناني الفلسطيني، إضافة إلى الصراع الأردني الفلسطيني الذي تفجر مع بداية السبعينيات، بيد أن هذا لم يمنع من صدور بعض القرارات ذات الطبيعة العامة كالترحيب بوحدة اليمنين، وكذلك دعم حق العراق في امتلاك التكنولوجيا الحديثة.

ويكتشف المتأمل لأوضاع مؤتمرات القمة، أن هذه الاجتماعات تتم لإصدار قرارات الشجب والإدانة إبراء للذمة أمام الجماهير العربية التي بدأت لا تصدق

زعاماتها. كذلك أصبح النظام العربي هشًا وضعيفًا بحيث لم يعد في إمكانه تقديم مواقف إيجابية في مواجهة بعض القضايا المصيرية. إضافة إلى أن الدولة القطرية أدركت ضعف النظام العربي ووهنا كذلك، فبدأت تبحث حولها عن أمان تحتمي به من أي تهديد داخلي أو خارجي، الأمر الذي أدى في النهاية إلى اختزال الأمن العربي إلى مجرد أمن قطري.

٤ - مرحلة الانهيار والتقزم (١٩٩٠ - ؟):

لاحظنا في المرحلة السابقة إلى حالة التراجع التي ميزت سلوكيات النظام العربي تجاه بعض القضايا التي استنفرت تاريخنا طاقاته الإيجابية. وقد نتج هذا التراجع لظروف عديدة أشرنا إليها في تحليلنا لأوضاع الفترة السابقة، بيد أن بعض الظروف التي دفعت إلى التراجع - كالتدخل الأجنبي، والعجز العربي - استفحلت فاعليتها حتى فرضت تقزم أو تقلص فاعلية النظام العربي والقمم العربية التي لم تعد تخيف أحد، وأحيانًا لا تسترعي اهتمامه، الأمر الذي أدى في النهاية إلى قمة تونس التي عقدت في مارس ٢٠٠٤ ثم أجلت قبل اكتمال انعقادها إلى أوائل يونيو عام ٢٠٠٤، وهي القمة التي وضعت النظام العربي على شفا جرف هار أو على حد السيف، حيث وضع الاختبار بين الصحوة الكاملة أو الانهيار الكامل لمضمون النظام العربي والعمل العربي، ثم بعد ذلك الانهيار الشكلي، و"**انفضاض المولد**" حسب القول الشعبي الدارج.

من هذه **الظروف انهيار الاتحاد السوفيتي** وهو الانهيار الذي وقعت بداياته قبل ذلك بعقود، وأدى إلى تفرد الولايات المتحدة بمكانة القوة العظمي في العالم. ومن ثم بدأت وحدها تعيد صياغة العالم وفق نمطًا وبما يحقق مصالحها، وأيضًا يساعد على خلق بيئة عالمية مواتية لتحقيق مصالحها، ولتحقيق ذلك امتلكت آليات كثيرة كالشركات المتعدية الجنسية وتكنولوجيا الإعلام والمعلومات، والمساعدات والقروض، وأخيرًا القوة العسكرية التي تأتي لتستكمل ما بدأته الآليات الأخرى، أو لتنجز بالحسم ما فشلت هذه الآليات في تحقيقه. وأمام هذه القوة العاتية المتعددة الوسائل لم يكن أمام مجتمعات العالم الثالث والمجتمعات العربية بثرواتها المتنوعة سوى الإذعان لمطالب هذه القوة، خاصة القوة المقابلة والتي كانت حامية قد غابت، وأيضًا لأن غالبية الدول العربية سيطرت على مجتمعاتها بوسائل خارج الشرعية السياسية والاجتماعية كالبطش،

وصرامة قوانين الطوارئ، والاعتقال، وحتى إبادة الخصوم، تارة بحجة تحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسي، وتارة أخرى لاستبعاد القوى التي تعوق التنمية والتحديث، وتارة ثالثة لاستعراض القوة على جماهيرها، حتى لا تجرؤ على المساءلة. ولإدراك هذه الزعامات بأنها عارية من أي تأييد جماهيري لم يكن أمامها سوى الخضوع للقوة الأمريكية الباطشة التي بدأت تستعرض قوتها في ليبيا، وأفغانستان وأماكن أخرى من العالم وأخيرًا في استرجاع الكويت، وتقليم أظافر العراق، وحينما أظهرت شاشات التليفزيون صدام حسين مقبوضًا عليه بصورة تثير الشفقة، كانت الرسالة واضحة للزعماء العرب، عليهم أن يستقبلوها ويستوعبوها سواء كانوا فرادى أو مجتمعين في قمتهم.

ويتمثل **الظرف الثاني في حالة العجز التي أصابت العالم العربي** حيث يرجع هذا العجز إلى الانقسامات العديدة التي أشرنا إليها في مرحلة التراجع والانكسار، بحيث نتج عن هذه الانقسامات والصراعات الداخلية نظام عربي له شكل النظام بينما دولة لا تجتمع على موقف واحد، وأحيانًا عاجزة عن اتخاذ موقف وتأكيدًا لذلك فإننا نجد أن هذا النظام العربي الضعيف لم يستطيع أن يتخذ موقفًا إيجابيًا بشأن حروب الخليج الثلاثة على سبيل المثال. ففي حرب الخليج الأولى، أدانت إيران، لأنها عجزت عن تبني موقف عربي يجعل كفة الحرب تميل إلى العراق، تأكيدًا لذلك لم تقدم دولة عربية واحدة على قطع العلاقات مع إيران تعبيرًا عن الاستياء العربي. وحينما استولى العراق على الكويت، قطر عربي يبتلع قطر عربي آخر، عقدت مؤتمرات القمة لكنها لم تفلح في تحريك جيوش عربية لمساندة الكويت، وإخراج العراق عنوة، وعجزت فيما نجحت فيه قوات التحالف. بل بلغ الأمر أن انقسمت الدول العربية على نفسها بين مؤيد للعراق ومؤيد لاسترداد الكويت. وساعدت بعض الدول العربية في تحرير الكويت تحت مظلة التحالف الأجنبي، لكن المشاركة كانت بهدف الحصول على مكاسب مادية، ومعنوية، وليس بقصد تأكيد فاعلية النظام العربي. وساعدت الولايات المتحدة على تطوير هذا القصور، حتى يدرك العرب أن المشاركة العربية كانت ارتزاقًا ولم تكن تعبير عن النخوة العربية أو تجسيدً لمثل النظام العربي.

وحينما قامت حرب الخليج الثالثة، كانت الدولة القطرية في أقصى حالات ضعفها، فالعجز الاقتصادي أصاب ميزانياتها جميعها، أصحاب اليسر وأصحاب العسر على السواء. إضافة إلى أن العجز الاقتصادي أصبح مدخلاً لفرض التبعية السياسية. والقوى الإقليمية (إسرائيل) قائمة ومتربصة، وطوع إشارة الولايات المتحدة، والقوى العالمية الأخرى لا يمكن أن تقدم حماية أكثر من مجرد الإدانة. بحيث أدت هذه الظروف إضافة إلى ظروف أخرى إلى انصراف الدولة القطرية إلى البحث عن أمنها وأمانها. وإذا كان أسد الغابة هو مصدر التهديد لكل من فيها، فلنحتمي بعرين الأسد.

ويتمثل **الظرف الثالث في بروز إسرائيل كقوة إقليمية**، وإلى جانب امتلاك إسرائيل لبعض مصادر القوة، فإن الضعف العربي شكل المصدر الرئيسي للقوة الإسرائيلية. فإسرائيل التي كانت ترفع شعارات السعي إلى السلام في التاريخ الماضي، إذا بها تتعنت في مفاوضات السلام في فترة تالية سواء مع سوريا أو مع القيادة الفلسطينية، ثم يتطور الأمر إلى عرض العرب لمشروعات السلام المتتالية، وإسرائيل ترفضها، وتعمل على تغيير واقع الأرض العربية، سواء في الجولان أو في فلسطين. والراعي الأمريكي لا يمانع في ذلك. وحينما احتلت الولايات المتحدة العراق، ذهبت إسرائيل إلى هناك، صراحة أو تخفيًا، ويزداد الطين بله أن تتغاضى الدولة القطرية العربية عن كل هذه الممارسات، بل وتوافق على إقامة علاقات متنوعة معها لإدراكها أن إسرائيل تشكل الباب الأمريكي الواسع ولعل مصطلح "**الهرولة**" الذي ظهر في قمة عمان بالأردن عام ١٩٨٧ يعبر خير تعبير عن هذه الحالة. وفي واقع توجد فيه دول قطرية ضعيفة اقتصاديًا وسياسيًا وعسكريًا وحتى ثقافيًا، وفي مواجهة قوة عالمية باطشة، وقوة إقليمية على استعداد للبطش والمساعدة يصبح النظام العربي، ومؤسسة الجامعة العربية، والقمم العربية التي تشكل مضمون ومحور فاعليتها، ضعيفًا وهشًا، وربما غير قادر على مواجهة التحديات. خاصة أن الدولة القطرية يضعف التزامها تجاه النظام العربي والجامعة العربية، بدليل تأكيد إحدى الدراسات التي تناولت قرارات القمة العربية، أن ٨٠% من القرارات التي نالت موافقة إجماعية من قبل الأقطار العربية لم تنفذ(١٢). كأنما الجامعة العربية أو القمم العربية تحولت إلى سوق عكاظ سياسي عربي، نلهو على ساحته بفترينات السياسة بعد أن كنا نستمتع قديمًا بفترينات الشعر.

ويتمثل **الظرف الرابع في الحالة التي أصبحت عليها الدولة القطرية**. لقد ناضلت الدولة القطرية حتى حصلت على الاستقلال من القوى الاستعمارية، وفي أحيان أخرى حتى شكلت الدولة المستقلة ذات السيادة، غير أن القبيلة أو الطائفة هي التي شكلت في كل الأحوال قاعدة في النضال من أجل استقلال الدولة أو حتى تأسيسها. حقيقة أن الجامعة العربية، أو تماسك النظام العربي حتى قبل إنشاء الجامعة ساعد في الحصول على الاستقلال. وحينما بدأت عقود التنمية، شرعت الدولة في التنمية اعتمادًا على مواردها ومن ثم فقد تباينت أشكال التنمية بين الدول العربية برغم تحقيقها في الجملة لمعدلات تنموية متدنية.

وبرغم الدين الحضاري الواحد والموروث الثقافي الواحد اختارت الدول العربية نماذج للتنمية الاجتماعية الاقتصادي **بتوجهات أيديولوجية متباينة**، الأمر الذي فجر معارك أيديولوجية بين الدول العربية، خاضتها الدول العربية مع بعضها البعض دون تدخل فعال من النظام العربي والجامعة العربية. وحينما وقعت بعض الانتكاسات في التجارب الوحدوية، أو التجارب التنموية أو حتى حينما وقعت بعض الهزائم العسكرية فإن ذلك كان بفعل اليد الخفية للتدخل الأجنبي لكن ساعدته في ذلك أطراف أو دول عربية في تحقيق خسائر تحملتها بعض الدول العربية إضافة إلى الخسارة العامة للنظام العربي، مرة أخرى نجد أن الدولة العربية مارست التفاعل داخل النظام العربي من منطق القبيلة، وليس من منطق الدولة الكاملة الأركان والمؤسسات والتي من المفترض أن تتحرك وفق رؤية استراتيجية تدرك أن مصالحها الحقيقية في قوة النظام العربي.

وفي الحقيقة لقد وجدت الدولة القطرية مصادر قوتها في منابع متعددة، منها مواريث المرحلة التاريخية السابقة على الاستقلال فضلاً عن الرغبة في الاستمتاع بالاستقلال الحديث، الاستئثار بسلطة الدولة، ومنها ما فرضته الحقبة النفطية على العلاقات العربية – العربية، ومنها التنافس بين الزعامات والحكام على النفوذ والسيطرة، ومنها دور القوى الخارجية التي غرست بذور الخلاف بين بعض الأقطار العربية وأوجدت مصادر للنزاع لسنوات طويلة تلت[١٣]. وهكذا سعت الدولة القطرية دائمًا إلى التأكيد على هويتها ومصالحها الآنية دون الاهتمام بمتطلبات التكامل والتقوى داخل نظام عربي ترمز له الجامعة العربية.

وخلال العقود الثلاثة السابقة على نهاية القرن العشرين جرت مياه كثيرة في النهر، فقد ضعفت الدولة القطرية بسبب توجهات الخصخصة تارة، وبسبب تأثيرات العولمة تارة أخرى؛ وتزايد التدخل والنفوذ الأجنبي داخل الدولة القطرية، إلى درجة التدخل في إعادة صياغة الدولة القطرية بحسب رؤيته كما حدث في أفغانستان والعراق. ووجدت الدولة القطرية نفسها مذعورة في الاختيار بين طريق أحلاهما مر. إما الخضوع للنفوذ الأجنبي وفي ذلك تهديد بافتقاد السيادة التي ناضلت تاريخيًا للحفاظ عليها وإما السعي وراء إعادة البناء الصحيحة للنظام العربي والجامعة العربية حتى تشكل درعًا قويًا يحميها من غوائل الزمن القادم بيد أن ذلك يتطلب غيرية ونضالاً، وربما تخليًا عن بعض السيادة المحدودة الآن لاكتساب سيادة شاملة في المستقبل. وأمام هذا الاختيار الصعب يبرز التأرجح بين الوجل من المخاطرة، والإقدام غير مضمون العواقب.

لقد سيطر التفاعل بين هذه الظروف الأربعة على القمم العربية التي عقدت خلال هذه الفترة من ١٩٩٠ وحتى الآن حيث عقدت في هذه الفترة ثماني قمم عربية. أولها مؤتمر القمة المنعقد في "القاهرة في ١٥ أغسطس ١٩٩٥"، "مؤتمر القمة بالقاهرة في ٢١ يونيو ١٩٩٦"، "مؤتمر القمة بالقاهرة في ٢١ أكتوبر ٢٠٠٠"، "مؤتمر عمان ٢٠٠١"، "مؤتمر بيروت ٢٠٠٣"، "مؤتمر تونس المؤجل ٢٩ – ٣٠ مارس ٢٠٠٤"، "مؤتمر تونس المنعقد في ٣٠ يونيو ٢٠٠٤"[١٤].

فإذا تأملنا طبيعة القضايا التي عالجتها القمم العربية خلال هذه الفترة، لوجدنا أنها تشكل من ناحية سعيًا من الدولة القطرية للاحتماء بالجامعة العربية والقمة العربية، أو حتى تعرضها لصالح الدولة القطرية. يتضح ذلك أنه حينما احتل العراق الكويت وعقدت القمة العربية بالقاهرة والقمم التالية، أدانت القمة العربية العدوان العراقي على الكويت، وذهب إلى عدم الاعتراف بضم العراق للكويت، وتطور الأمر لديها حتى استجابت لدعوة المملكة العربية السعودية بإرسال قوة عربية مشتركة إلى الخليج، ثم تطور وجود هذه القوة لتصبح عنصرًا ضمن قوة التحالف التي سعت إلى تحرير الكويت، فبرغم وجودها ضمن قوة التحالف إلا أن تحرير الكويت حُسِبَ للتحالف، والسؤال الذي نطرحه ماذا لو عملت الدولة القطرية على تقوية الجامعة العربية،

والقيادة العربية القديمة المشتركة، لأمكن تحرير الكويت بأيد عربية، ولحُسِبَ التحرير عربيًا حتى لو شاركت فيه قوى التحالف. بيد أن تخاذل النظام العربي أساسه تمسك الدولة القطرية بسيادة زائفة في مواجهة النظام العربي والجامعة العربية، بل وبداية انصرافها عنهما.

ويتمثل الاهتمام الثاني الذي ركزت عليه في إصدار مجموعة من القرارات ذات الصلة بالشأن الإسرائيلي الفلسطيني، من هذه القرارات استمرار التأكيد على شروط السلام مع إسرائيل. إضافة إلى عقد مؤتمر قمة الأقصى حيث تم رصد ٢٠٠ مليون دولار لأسر شهداء الانتفاضة، ٨٠٠ مليون لتنمية المجتمع الفلسطيني هذا بالإضافة إلى إصدار قرارات تتعلق بدعم الشعب والانتفاضة الفلسطينية، وكذلك فتح الأبواب أمام استيراد السلع الفلسطينية، كذلك التمسك بقرارات مدريد التي تنظم عملية السلام بين العرب وإسرائيل، والتي تنص على الإنسحاب من كافة الأراضي الفلسطينية. وهو ما يعني استمرار الاهتمام بالشأن الفلسطيني والاسرائيلي، وإن كان في إطار مفاوضات السلام أو دعم الشعب الفلسطيني بسبب نتائج عدوان إسرائيل عليه، ولم يعد هناك حديث عن الحرب أو المواجهة، أو أن الصراع العسكري مع إسرائيل صراع أبوي.

بالإضافة إلى ذلك سعت بعض قرارات القمة لإصلاح بعض أحوال البيت العربي كرد فعل للمشكلات التي واجهها النظام العربي في هذه المرحلة ومن ثم فقد طالبت القمم العربية لهذه المرحلة بضرورة إنشاء محكمة عدل عربية، تتولى النظر في مشكلات الشأن العربي، حتى لا تتفجر الصراعات العربية مرة أخرى، وحتى يمكن لمحكمة العدل العربية أن تزاوج بين روح القانون، وبين روح الإخاء العربي، كذلك السعي لبناء ميثاق أمن عربي، يعد آلية تستخدمها الجامعة العربية في حل النزاعات العربية. وهي ما يعني أن الأحداث التي وقعت في إطار النظام العربي، فرضت على الدول القطرية الاهتمام بتطوير أوضاع النظام العربي، حتى يصبح – ولو نسبيًا – قادرًا على حماية الدولة العربية. بيد أن هذه القرارات ككل القرارات التي وُفق بالإجماع عليها، انتهى الاهتمام بها بمجرد كتابتها. هذا إلى جانب بعض القرارات التي تفتح آفاقًا أمام التكامل العربي كاتخاذ قرار يتعلق بالإسراع في إقامة منطقة للتجارة بين الدول العربية.

إلى جانب ذلك اتخذت القمم العربية في هذه المرحلة قرارات تتعلق بالحفاظ على الأرض العربية ولكن بالإدانة فقط، كالقرارات المتعلقة بمقاطعة الدول التي تنقل سفارتها إلى القدس، أو القرارات المتعلقة بالتضامن العربي مع دولة الإمارات العربية والبحرين في مواجهة التهديد الإيراني إضافة إلى القرارات المتكررة حول الحفاظ على وحدة العراق وسلامة أراضيه بعد احتلال الولايات المتحدة وبريطانيا للعراق في أعقاب القضاء على نظام صدام حسين. بالإضافة إلى قرار في احدى قمم هذه المرحلة يطالب الولايات المتحدة الأمريكية أن تفي بما دعت به، كأن الزعماء العرب لا يدركون أن السياسة تستند إلى المصالح وليس إلى الأخلاق، هذا بالإضافة إلى أن ذلك تعبير عن الضعف العربي الذي تدنى في وهنه حتى مستوى الرجاء والتوسل دون امتلاك القوة – برغم توفر مصادرها – لتأكيد الحقوق.

فإذا تأملنا القمم خلال هذه الفترة فسوف نجد أن مطالبها هشة وقوة قراراتها محدودة، وكلها تكرار للحديث عن السلام دون أن تنصت إسرائيل إلى ذلك، والحديث عن دعم الانتفاضة دون إرسال الأموال التي تجسد القرار فعلاً في الواقع، أو الحديث عن التضامن مع دول عربية موضع تهديد من دول الجوار، دون التفكير أو تحديد آلية لإرسال جندي واحد، أو الحديث عن وحدة العراق وسلامة أراضيه، والعراق أسير قوة عظمى أصبحت الدولة القطرية ترتعد أمامها، وإذا تأملنا المشهد الأخير لقمة تونس الأخيرة سوف نجد أن إسرائيل سبقت انعقادها باغتيال الشيخ يسن والدكتور الرنتيسي، وسبقتها الولايات المتحدة بالتأييد المطلق لإسرائيل عقب زيارة أحد الرؤساء العرب بل وأطلقت مبادرة إصلاح الشرق الأوسط الكبير لتشارك بها في جدول أعمال القمة، وتصل الإستهانة منتهاها حينما يتولى أحد الرؤساء العرب الذي تعقد القمة في بلده لتأجيلها دون استشاره الملوك والرؤساء العرب ولا حتى الأمين العام للجامعة، حالة تؤكد وضعًا من ضعف فعالية الجامعة والقمة العربية وقزميتها ومستوى من الانهيار الذي لم تصل إليه من قبل. في هذا المقام نتذكر قول الرسول الكريم كما ورد فى سنن أبى داود: **"يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها" فقال قائل: ومن قِلَةٍ نحن يومئذٍ؟ قال: "بل أنتم يومئذٍ كثيرٌ، ولكنكم غثاءٌ كغثاء السيل".**

ثالثاً: تهديدات النظام العربي واستجابة القمم العربية:

تصاعدت في الفترة الأخيرة وتيرة التهديد للنظام العربي والدولة القطرية واتسعت مصادره على السواء. وإذا كانت الدولة القطرية في فترة سابقة لم تدعم النظام العربي حفاظًا على سيادتها فإن هذه الدولة لم تدعم أوضاعها بما يساعدها على مواجهة التحديات التي قد تفرض عليها منفردة أو قد تفرض على النظام العربي بكامله. يكشف تأمل هذه التهديدات عن تعرض الأمة العربية سواء على مستوى النظام العربي أو الدولة القطرية لتهديدات صدرت عن مصادر متنوعة أثرت بدون شك على منظومة الأمن القومي، وهي المصادر التي نعرض لها فيما يلي:

١- ويشكل **التهديد الصادر عن القوة العالمية** أهم المصادر المعاصرة لتهديد الأمن القومي. ويكشف التاريخ العربي القريب أن القوى العالمية سواء في مرحلة الاستعمار أو في مرحلة الاستقلال كانت دائمًا المصدر الثابت لتهديد الأماني القومية. فقد وقفت بريطانيا ضد محاولة تحقيق الوحدة العربية، كما وقفت بريطانيا أيضًا ضد الأخذ بالصيغة الديمقراطية في الوطن العربي[١٥]. وحينما أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية هي القوة المسيطرة على النظام العالمي تابعت بعدائية التطور العربي، وسعت دائمًا إلى جذب هذا التطور، حققت بعضه بضرب الدولة القاعدة في ١٩٦٧، خوفًا من أن يشكل نجاح التنمية في هذه الدولة أساسًا للتنمية العربية الشاملة، ومن ثم مدخلاً بضرب الوحدة العربية[١٦]. وحينما دفعت أحداث ١١ سبتمبر لم تجد الولايات المتحدة سوى العرب والمسلمين لإلصاق تهمة الإرهاب بهم، بحيث تطورت هذه الإدانة أو أعتبرت مدخلاً للسيطرة الأمريكية المباشرة على العالم العربي. ومع هشاشة الذرائع التي قدمتها الولايات المتحدة كمبرر للحرب على العراق وحتى احتلاله، فإن الأمر المؤكد أن الولايات المتحدة أرادت أن تكون على مقربة من منابع النفط، وحتى لا تصدر أصوات رافضة للوجود الأمريكي فلنعيد تنشئة الشعوب العربية من خلال مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي استهدف فرض إصلاحات شاملة تغير وجه الحياة في المجتمع العربي، وتقضي كلية على بقايا النظام العربي، حتى ينصهر في إطار الشرق الأوسط الواسع أو الكبير، ويبدو أن العالم العربي والإسلامي، قد أصبح الكتلة التي تشغل اهتمام العالم

الغربي وبخاصة الولايات المتحدة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي. فتوجهت إليها في محاولة للسيطرة والاحتواء.

وفي مواجهة تهديد القوى الأجنبية نجد أن القمم العربية والدولة القطرية مرت بثلاثة مراحل، في المرحلة الأولى، حاولت الدولة القطرية والنظام العربي الوقوف في مواجهة هذه القوى من منطق الحفاظ على الاستقلال الوطني، في هذه المرحلة حاربت الدولة القومية حفاظًا على استقلالها أو لنيل هذا الاستقلال. واتسع هذا التأكيد على الاستقلال لإقامة بعض التجارب الوحدوية أو حتى تأسيس بعض التوجهات الوحدوية على الصعيد العربي كإنشاء القيادة العربية المشتركة، أو المطالبة بتأسيس هيئة للطاقة الذرية، أو حتى الوقوف في المشاريع الإسرائيلية لاستغلال مياه نهر الأردن. في هذه المرحلة كان النظام العربي قويًا يعبر عن عواطف الجماهير التي كانت تضغط باتجاه الوحدة.

وفي **المرحلة الثانية** أصيبت غالبية التجارب التنموية بالانتكاسة أو لم تحقق المعدلات المستهدفة بصورة ملائمة، في هذه المرحلة تصاعد المد الليبرالي، وتحولت غالبية الدول العربية إلى اقتصاد السوق، إما بسبب تواضع النتائج التي حققتها تجارب التنمية على الطريقة الاشتراكية، وإما لأن التوجه الليبرالي بدأ يكتسح العالم بعد سقوط الاتحاد السوفيتي. في هذه المرحلة استندت التنمية إلى القطاع الخاص، وانسحبت الدولة من تحمل أعباء التنمية، وتركت الباب مفتوحًا أمام الاستثمار الأجنبي، الذي سيطر بآليات كثيرة على قطاعات تنموية عديدة، وفتحت التنمية المعتمد على القطاع الخاص الباب على مصراعيه لعملية الإخضاع السياسي للدولة القطرية بل ولتكامل اقتصادها مع اقتصاديات الدول الأجنبية، وقد كان ذلك على حساب التكامل الاقتصادي العربي، تأكيدًا ذلك انخفاض معدلات التبادل التجاري بين الدول العربية.

وفي **المرحلة الثالثة** أخضعت الدولة القطرية، كمدخل فإخضاع النظام العربي، وقد بدأت هذه المرحلة مع حرب الخليج الثانية، أو حرب تحرير الكويت، حيث شاركت بعض الدول العربية في حرب تحرير الكويت ليس من منطق دولي، ولكن من منطق دولي بلا أساس أو أن التحالف قد دعاها للمشاركة لتأكيد بعض شرعية محاربة العراق، وبتمام احتلال العراق لم يعد للدول العربية التي شاركت رأي في الشأن

العراقي، في هذه المرحلة وقعت حرب احتلال العراق وإسقاط النظام العراقي، وطرح مشروع الإصلاح السياسي والاجتماعي للدولة القطرية المسمى **بمشروع الشرق الأوسط الكبير**، في هذه المرحلة بلغ النظام العربي أقصى حالات ضعفه، ولم يعد حتى قادرًا على حماية الدولة القطرية التي أصبحت أقل التزامًا بمتطلبات النظام العربي، وأكثر تبعية للنظام الدولي، خاصة أن القوى العظمي في العالم بدأت تعبئ الرأي العام العالمي في اتجاه الدولة القطرية التي لم تستطع أن تتعامل بعقلانية مع الموقف الجديد، بحيث يمكن القول أن التهديد الاجتماعي قد بلغ أقصى قوته في الفترة السابقة على انعقاد القمة العربية في تونس سنة ٢٠٠٤، بحيث تسبب في تأجيلها تارة، وفي انتاجها لقرارات هزيلة تارة أخرى.

٢- ويشكل **التهديد التي تقوده قوة إقليمية** التهديد المصدر الثاني لإضعاف النظام العربي. وتعتبر دولة **إسرائيل** هي الدولة الإقليمية التي أصبحت تشكل تهديدًا واضحًا للنظام العربي. ونحن إذا تأملنا العلاقات الرأسمالية العربية فإننا سوف نجد أن الموقف العربي كان قويًا برغم هزيمة يونيو ١٩٦٧. حيث أكد العرب في مؤتمراتهم دائمًا على اللاءات الثلاثة الشهيرة التي صدرت عن مؤتمر الخرطوم عام ١٩٧٦. كما اتجهوا إلى التأكيد على أن الصراع مع إسرائيل عسكريًا وحضاريًا وأبديًا(١٧) كما في مؤتمر قمة تونس لعام ١٩٧٩. إضافة إلى التأكيد على انشاء القيادة المشتركة للجيوش العربية، أو هيئة متابعة التعامل مع تحويل إسرائيل لمياه نهر الأردن بل بلغت ثقة النظام العربي بذاته أن طالب أحد المؤتمرات العربية بإنشاء هيئة للطاقة الذرية تستخدم في الأغراض السلمية.

وحينما فشلت الدول القطرية في فرض ما طالبت به من أسباب القوة في مواجهة إسرائيل اتجهت إلى الحديث عن مشروعات السلام التي بدأت في مؤتمر فارس عام ١٩٨٢، ثم بدأت تتكرر في المؤتمرات العربية التالية لذلك. كل ذلك والغطرسة الإسرائيلية تتراجع حتى عن ما يتم الاتفاق عليه سواء مع سوريا أو مع القيادة الفلسطينية وبدا وكأن إسرائيل تجسد سياستها دون الاهتمام بآخر عربي، حتى ولا اهتمام بمشروعات السلام التي يطلقها وبدأت معادلة تطفو على سطح الأحداث أنه كلما ازداد العرب ضعفًا، ازداد تأكيدهم على مشروعات السلام، كلما لجأت إسرائيل إلى

الاحتكام إلى القضاء، في هذه المرحلة بنت الجدار العازل وسط العويل العربي، وجرفت الأرض العربية، على مسامع ومشاهد القمم العربية، وبدلاً من ذلك فالأقطار العربية تستقبل وفودًا إسرائيلية إما استناداً لمعاهدات التطبيع وإما تمهيدًا لعقد معاهدات التطبيع، ولقد كان إبراز لضعف القمة العربية قيام إسرائيل بمحاصرة الرئيس عرفات ومنعه من الالتحاق برفاقه في قمة بيروت.

ولقد بدأت القطرية أو القوة الإسرائيلية قمة صلفها، حينما قامت بانتهاكات غزة وتجريف المنازل كخلفية خراب لقمة تونس ثم سبقتها باغتيالات التحدي سواء للشيخ ياسين أو الدكتور الرنتيسى، لتكون رسالة إلى القمم العربية، التي تولد لديها سقف للاحتجاج أو الرفض يتوقف عند مستوى الإدانة، والشجب، ومناشدة الرأي العام العالمي، دون التطرق إلى الحديث عن المواجهة، وفرض العقوبات أو المواجهة بالقوة، وهي حالة من التراجع لم يصلها النظام العربي من قبل.

٣- ويعتبر **التآكل الذي أصاب الدولة القطرية** من مصادر التهديد الرئيسية للأمن القومي العربي، ساء على مستوى النظام العربي أو على مستوى الدولة القطرية، وهو الأمر الذي انعكس على أداء القمم العربية. فإلى جانب أن الدولة القطرية اصبحت ضعيفة أمام التهديدات العالمية أو الإقليمية، فإن الدولة القطرية غير قادرة على تعبئة عناصرها الداخلية لتصبح قيمًا تتجمع لتشكل قدراتها. فمن ناحية تعاني المجتمعات العربية من ظاهرة التهميش الاجتماعي التي بدأت تتسع مساحتها في المجتمعات العربية. حيث تسود في المجتمعات العربية أنماط عديدة من التهميش، الذي يستبعد قطاعًا كبيرًا من السكان من المشاركة في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. فمثلاً تعاني المجتمعات العربية من التهميش الأيكلوجي، حيث تنتشر العشوائيات في المدينة العربية لتضم قدرًا كبيرًا من السكان غير قادرة على المشاركة في حياة المجتمع، رصيد سكاني في كل شيء إلا إذا اجترفه تمرد شامل يحوله إلى نار تحرق كل شيء، لكونه رصيد سكاني يعاني من الحرمان والتوتر، كأنما هو قنبلة موقوتة في خاصرة المدينة العربية.

كذلك تعاني المجتمعات العربية من ظاهرة التهميش الاقتصادي، حيث يتراوح عدد السكان تحت خط الفقر في الأفكار الغربية بين ٣٠% - ٤٠% من السكان. نسبة

عالية منهم تحت خط الفقر المدقع. حيث يشكل هؤلاء السكان كتلة سكانية تعاني من الحرمان، رافضة رفضًا صامتًا – بسبب قهر بعض الأنظمة العربية – لمصادر حرمانها، تنتظر اللحظة الطارئة أو المناسبة بتفجر مصادر حرمانها. تعاني المجتمعات العربية أيضًا من ظاهرة التهميش السياسي، حيث رفض قطاع سكاني كبير المشاركة السياسية لمجتمع لا ناقة له فيها ولا جمل، وحيث تتم اللعبة السياسية في مناخ من الفساد السياسي، وحيث تسند القنوات التي تيسر مشاركتها الحقيقية. بالإضافة إلى ذلك تعاني جماهير المجتمعات القطرية مما يمكن أن يسمى بفقر القدرات على مستويات عديدة يعجزها عن المشاركة في أوضاع مجتمعاتها. ومن شأن ازدياد مساحة التهميش الاجتماعي (بالمعنى الشامل) أن تنفصل الجماهير عن الدولة (القهرية في الغالب) فإذا أصبحت الدولة موضع هجوم أو ضغط، فإن الجماهير تتلكأ عادة عن نجدتها، أو تشتعل فرحًا وطربًا بانهيار الدولة[١٨] والمشهد العراقي بفرحة الجماهير في أعقاب سقوط نظام صدام لا يمكن أن يخطئ العقل السليم دلالته وتأويله.

مرض التفتت والتجزئة يتهدد الدولة القطرية كذلك. في إطار ذلك يكشف المتأمل لواقع المجتمعات العربية أن واقع نشأة الدولة القطرية يشهد على حقيقة التجزئة للأمة العربية على نحو ما أشرت، ويبدو أن هذا المرض كامن في الجسد العربي. ساعد على ذلك أن غالبية أبنية المجتمعات القطرية هي من نوع أبنية الموزايكو. والتي قد تفتت أو تتشقق إذا تكثف الضغط الخارجي عليها أو كانت الدولة القطرية أضعف من أن تحافظ على تماسك المجتمع، أو أنها دولة متحيزة لجماعة على حساب أخرى. فإذا أضيف إلى ذلك التدخل الخارجي، أو الضغط الخارجي على الدولة، فإن النتيجة المتوقعة سوف تعني انهيار الدولة كما هي الحال في الصومال وفي لبنان في فترة تاريخية سابقة، أو التهديد بانقسام الدولة كما هو محتمل في العراق والجزائر، والمغرب والسودان. بحيث تعاني الدولة القطرية من هذه الانقسامات التي تهدد بدورها تبديد طاقة القمم العربية أو حتى إضعاف فاعليتها كما حدث في اعتذار بعض الدول عن حضور بعض القمم العربية بسبب مشكلة الصحراء المغربية. وإلى جانب أن الانقسامات الداخلية تضعف الدولة القطرية وتهدد أمنها، فإنها تنقل هذا التهديد إلى النظام العربي، والقمم العربية، على سبيل المثال فإن قضية الصحراء تتعامل معها بعض الأطراف إضافة إلى الأمم المتحدة بعيدة عن القمم العربية والجامعة العربية،

كذلك تمت المفاوضات بين شمال وجنوب السودان خارج سيطرة وربما متابعة الجامعة العربية والقمم العربية.

ومن شأن هذه الانقسامات إذا نجحت فإنها تهدد بالتراجع بفكرة المواطنة ليس فقط من الإطار القومي العربي، وليس أيضًا مواطنة الدولة القطرية، ولكن الانحدار إلى مواطنة أقل وأضيق تستند إلى الدين، أو الطائفية أو القبلية أو الجماعة الاثنية. وهذا الأمر الذي يعني تخلي بعض الفئات عن مواطنة الدولة، أو على الأقل عدم الالتزام الكامل بها. وهو الوضع الذي يكون عادة على حساب التزامها العربي وبالتالي تضعف القمم العربية عن اتخاذ قرارات قوية تعبر عن مجتمع عربي متماسك أو حتى مجتمعات قطرية مستقرة.

رابعًا: القمم العربية في نظر الشعوب:

إذا تأملنا المقابلة بين الدولة القطرية والنظام العربي، فإننا سوف نجدها تعكس مقابلة كامنة بين حكام الدولة والجماهير. ذلك أن النظام العربي الذي يعبر عن أمة عربية إنما استند بالأساس إلى العواطف القومية والموروث التاريخي المشترك الذي نشئت عليه الجماهير، وحينما ناضلت الجماهير للخروج من عباءة الخلافة العثمانية إنما ناضلت باعتبارهم عرب لهم قومية واحدة. ومن ثم فحينما قامت الدولة القومية اعتبرت تاريخًا جهدًا لاختزال القومية الشاملة إلى دويلات صغيرة. ولذلك وجدنا في الغالب تناقضًا في المنزع والاتجاه بين الحاكم المؤكد على قطريته، وبين الجماهير المؤكدة على عروبتها. ونتيجة لذلك وجدنا أنه حينما تحاول بعض الزعامات القطرية دعم مواقعها ومكانتها فإنها تخاطب الجماهير العربية[١٩]، وتقدم خطابًا قوميًا وليس قطريًا. في المقابل بل فإن الزعامات القطرية التي تقبع داخل قطرها، فينخفض قدرها قطريًا وعربيًا ودوليًا. وإذا كانت الجماهير ذات هوى عربي بالاساس، فإن كل ما يتصل بالبعد العربي أو القمم العربية يلقى كل الاهتمام والانتباه، بيد أن أداء الجامعة العربية أو القمم العربية لا يسير على وتيرة واحدة، بل نجده قويًا وشامخًا أحيانًا، وضعيفًا وواهنًا في أحيان أخرى. وتطابقًا مع ذلك يكون موقف الجماهير، التي تدعمه بكل ما لديها أحيانًا، وفي أحيان أخرى تتصرف أو تتخلى عنه. وفي هذا الإطار يمكن أن نميز ثلاثة مراحل في تطور موقف الجماهير من القمم العربية.

في **المرحلة الأولى** التي امتدت في الفترة من ١٩٤٥ – ١٩٧٠ أي منذ إنشاء الجامعة في الأربعينيات وحتى مؤتمر القمة المنعقد في القاهرة سنة ١٩٧٠ ويمكن أن نسميها مرحلة الاندفاع الجماهيري والثقة في امكانيات النظام العربي والقمم العربية، حيث كان النظام العربي في عنفوان قوته، حيث نشأ بناء على عواطف جماهيرية بالأساس. حيث تشترك الجماهير العربية مع بعضها في كل شيء. وهي التي ضغطت في اتجاه حصول العرب كقومية على الاستقلال بعيدًا عن الخلافة العثمانية، ومن الاستعمار ايضًا. في إطار هذا المد العاطفي تأسيس الجامعة العربية للنظام العربي في مواجهة الدولة القطرية المستندة إلى منطق القبيلة، وأيضًا في مقابل القوى الاستعمارية. في هذه الفترة كانت الجماهير مؤيدة لكل ما هو عربي، وقفت الجماهير دائمًا إلى جانب أي دولة تسعى إلى تحقيق مزيد من الاستقلال العربي، وأيضاً مزيد من القوة العربية، هذه الجماهير هي ايدت الدولة المصرية في ١٩٥٦، وضغطت حتى تأسست الوحدة في ١٩٥٨. هذه الجماهير هي التي وقفت وراء ثورة الجزائر، واستقبلت في كل مكان "**جميلة بوحريد**" كرمز للنضال العربي، الجماهير العربية هي التي ناشدت ناصر البقاء بعد هزيمة ١٩٦٧ حتى يزيل العرب آثار العدوان ويحرروا أرضهم. وهذه الفترة كانت القمم العربية تعقد تحت ضغط الجماهير، ومن ثم أصبح من النادر بالنسبة لحكام الدولة القطرية أن يخرجوا على قرارات القمة العربية خشية من الضغط الجماهيري. ولذلك وجدنا من مضادات هذه المرحلة أن يخاطب الحاكم الجماهير العربية وليس جمهوره القطري. في هذه المرحلة ضغطت الجماهير حتى تتخذ القمم قرارات قوة تؤكد دائمًا على توظيف إمكانية الدولة القطرية للصالح العربي العام[٢٠].

وفي **المرحلة الثانية** التي امتدت في الفترة من ١٩٧٠ – ١٩٩٠ ويمكن أن نسميها بمرحلة خيبة الأمل في الدولة القطرية والنظام العربي حيث أصبحت الأيديولوجيا الليبرالية هي الأيديولوجيا المسيطرة على الصعيد العالمي والإقليمي والقطري، وحيث التحول إلى المشروع الخاص. حيث كانت غالبية هذه التطورات تغير صالح الطبقة المتوسطة التي تشكل الجسد الحقيقي للجماهير العربية. في هذه الفترة **عانت الجماهير العربية من مصدرين: الأول** الانتكاسات التي حدثت للنظام العربي أبرزها هزيمة ١٩٦٧، تفجر الصراع الأردني الفلسطيني، عقد اتفاقات كامب

ديفيد، بحيث، تردى معدلات التمية القطرية والعربية، الآثار المعنوية والنفسية للهجرة إلى مجتمعات الخليج. **والثاني** في المشكلات الواقعية والمتصلة بالأمور المعيشية، التي فرضت على قطاعات كبيرة من هذه الجماهير أن تعيش في ظل نوعية حياة متدنية. حيث أدركت الجماهير أنها تناضل ضد حلفاء ثلاثة أقوياء الدولة القطرية، التي استغرقت في التأكيد على قطريتها وسيادتها، والبورجوازية العربية التي كانت السبب في سحب غالبية امتيازاتها، والقوى الأجنبية التي تسللت من خلال السياسات الليبرالي لتخضع المجتمعات العربية وتسيطر عليها. في هذه المرحلة أصيبت الجماهير بمشاعر خيبة الأمل من جراء الانتكاسات التي منى بها النظام العربي، كما عانت هذه الجماهير العربية إلى التراجع إلى قطريتها، ثم التراجع داخل القطرية عن المشروع الاجتماعي العام الذي تتبناه الدولة القطرية إلى مشروع اجتماعي فردي وخاص يؤمن للفرد الحياة في ظل نوعية حياة ملائمة له ولأسرته. بحيث خضعت الجماهير العربية لحالة من الانسحاب الشامل، ولم تعد تهتم بمتابعة القمم العربية التي لم تستطع أن تقدم انجازات عظيمة خلال هذه الفترة، حتى إذا صدرت عنها قرارات، فهي قرارات ورقية لا تجد سبيلها إلى التطبيق.

ويمكن وصف **المرحلة الثالثة** ١٩٩٠ – وحتى الآن بمرحلة الانصراف والرجاء. في هذه الفترة وقعت أحداث جلل على الصعيد العربي، فقد احتلت العراق الكويت، وقد احتلت الولايات المتحدة الأمريكية العراق. بالإضافة إلى ذلك فقد عربدت في كل الاتجاهات في لبنان، وفي فلسطين، واستهانت بطروحات السلام التي طرحتها القمم العربية، بل وذهبت إلى تحدي القمم العربية المختلفة، ومع ذلك فالنظام العربي مقيد، القوى الأجنبية تقيد حركته من خلال الدولة القطرية التي أصبحت خاضعة لها. يحدث ذلك، وقد تحددت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للجماهير وازداد قهر الدولة القطرية الضعيفة، الأمر الذي خلق حالة متناقضة لدى الجماهير، فهي من ناحية تتعلق بمشاعر الرجاء تتمنى أن يدرك الحكام والزعماء حجم المهانة التي بلغتها الأوضاع العربية، وأن يتخلصوا من قيودهم وخلافاتهم العابرة وينصرفوا إلى القضايا الأصيلة حتى يستعيد النظام العربي قوته وكرامته، وبين الإحساس بالعجز وعدم الفائدة، ومن ثم تصاب الجماهير بحالة من الانصراف أو حالة من اللامبالاة بما يجري، فقد تكالبت هذه الجماهير دولها القطرية، والقوى العالمية بآلياتها القهرية العديدة، وظروفها المعيشية المتردية فأصبحت تمارس الحياة غير آبهة بما يحدث حولها، إحساس عام

الضعف والوهن، يشكل الأرضية الخصبة لمزيد من الاختراق لحياة هذه الجماهير، والتدخل من الخارج لإعادة صياغة حياتها من كافة الجوانب. أليس مدهشًا أن تؤجل القمة في تونس ويكون حصادها صفرًا، ولا تستنفر الجماهير في مظاهرة واحدة على اتساع مساحة الخريطة العربية، وهي الجماهير التي كانت تستنفر – في زمان المجد – لأي واقعة بسيطة تحدث لأي قطر عربي.

خامسًا: قمة تونس، تحدياتها ونتائجها:

اتجه العرب إلى انعقاد قمة تونس تقف في مواجهتهم تحديات كبيرة، أثرت بدون شك على نتائج القمة العربية. بل وكانت المسئولة عن الحالة التي وصلت إليها حالة القمم العربية. ويتمثل **التحدي الأول** في القهر الذي أصبحت تمثله القوة العالمية الباطشة التي تواجدت لأول مرة في التاريخ العربي الحديث على الأرض العربية إما على هيئة قواعد عسكرية وإما على هيئة محتل لأرض عربية في عالم ليست به قوة حقيقية أخرى ناجدة أو حامية، بحيث أصبحت عصا هذه القوة قريبة وعلى استعداد لأن تطرق رأس الدولة القطرية. تأكيدًا لذلك أنه بعد احتلال العراق وظهور الرئيس العراقي السابق بصورة مزرية دب الزعر في نفوس زعامات عربية فرفعت راية التسليم البيضاء، ومن لم يسلم أصبح حديثه حذرًا. فالقوة أصبحت مجاورة ولن تحتاج إلى قطع مسافات.

ويتمثل **التحدي الثاني** في حالة الضعف التي وصلت إليها الدولة القطرية، فأغلب هذه الدول تعاني من مشكلات اقتصادية عاتية، كما تعاني أغلب هذه الدول من ميزانيات تعاني من مديونيات عالية، تنتظر الجدولة حينًا والمساعدات أحيانًا، وعجز الاقتصاد بسبب عجز السياسية لديها. تعاني الدولة القطرية الآن من انصراف شعبها عنها، لأنها لم ينجر ما يشبع به الحاجات الأساسية لشعبها، هذا الانصراف قد يأخذ شكل الفتيت، فالدولة قد تشبع حاجات طائفة على حساب أخرى، وهي الانقسامات التي توهن الدولة وتضعفها، والتي لم تعاني من الانقسام، ينصرف جماهيرها عنها، لإدراكها أن الدولة القطرية أصبحت عاجزة، هذه الدولة القطرية تذهب إلى إعادة بناء النظام العربي وهي ذاتها عاجزة وفاقدة القدرة، والأصفار حينما تجمع لا تساوي إلا صفرًا، ومن ثم فقد شكل ضعف الدولة القطرية بحد ذاته تحديًا أمام بناء النظام العربي الذي يحتاج إلى دول قطرية تعيد بناؤه، وتعمل على بعث الحيوية فيه.

ويتمثل **التحدي الثالث** في إعادة بناء الجامعة العربية ذاتها رمز النظام العربي، ونحن إذا تأملنا مشروعات الإصلاح المقدمة، فسوف نجد أنها تمنح الأمانة العامة صلاحيات جديدة وسوف تدعم من قدرة الجماعة العربية والنظام العربي في مواجهة الدولة القطرية التي تصادف أن أصبحت الآن ضعيفة بعد أن كانت قديمة والوضع الذي قد يدفعها إلى مزيد من التمسك ببقايا القوة التي لديها وعدم التفريط فيها. لقد كان من الممكن أن يعاد بناء مؤسسات النظام العربي في وقت أن كان قويًا وكانت الدولة القطرية قوية والنفوذ الأجنبي ضعيف بيد أن ذلك أصبح يشكل تحديًا في ظل نفوذ أو وجود أجنبي قوي وأيضًا في ظل دولة قطرية ضعيفة ونظام عربي ضعيف كذلك.

ويتصل **التحدي الرابع** بمشروعات الإصلاح التي تطرح لإصلاح أوضاع الشرق الأوسط، والعالم العربي بالأساس وأبرزها مشروع الشرق الأوسط الكبير، الذي أطلقته الولايات المتحدة وتتخذ منه ذريعة للتدخل في الشئون الداخلية للأفكار العربية تحت مسمى الإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافى وبرغم أن الولايات المتحدة لم تطلق هذه المبادرة لسواد العيون العربية، ولكن باعتبارها ذريعة للتدخل في الشئون الداخلية العربية، وأيضًا كآلية لمزيد من إدماج المجتمع الإسرائيلي في بناء المجتمع العربي، ولاعتقادها أن عدم الأخذ بالإصلاح السياسي والاجتماعي يجعل منها مجتمعات لتفريخ العنف والإرهاب وكذلك لأهداف اقتصادية وحضارية عديدة. وإذا كانت مبادرة الإصلاح الأمريكية تشكل تحديًا ملأ الفضاء التونسي أثناء انعقاد القمة العربية في أوضاعها المؤجلة والمتحققة، فإن الدولة القطرية ترفض قبول التحدي والسعي في طريق الإصلاح انطلاقًا من احتياجات مجتمعاتنا، بحجة أنه إصلاح آتي من الخارج، بينما هي في الحقيقة، دولة قطرية أبوية تخاف من نتائج الإصلاح، وليست مؤهلة للقيام به.

ويشير **التحدي الخامس** إلى حجم المشكلات التي على الدولة القطرية الضعيفة والنظام العربي، أول هذه الأوضاع حالة المجتمع الفلسطيني والعربدة الإسرائيلية على ساحة، حال السودان، والمخاطر التي تحيط حالة سوريا، وما يجري في الخفاء الأمريكي لها، حالة العراق، ومستقبل وحدة الدولة العراقية واستقلالها. بالإضافة إلى ذلك المقاومة أو العنف الذي بدأ يتفجر داخل الدولة القطرية ذاتها، الأمر الذي يوجه

اهتمام الدولة إلى تأكيد استقرار البيت القطري قبل المغامرة بالانصراف إلى البيت العربي.

لذلك كانت القمة ضعيفة تتسق نتائجها واقعًا مع مقدماتها. يؤكد ذلك رصد عدة مؤشرات أولها التأجيل ثم الانعقاد الأمر الذي يشير إلى حالة من التردي العربي، وإلى حالة من صراع الإرادات القطرية إضافة إلى ضعف مؤسسة الجامعة العربية لما يدركها الحكام العرب. ومن مؤشرات الضعف أيضًا الحضور المحدود للحكام العرب في ظرف تستنفر مأساويته وخطورته أكثر الهمم قعودًا، بل ان بعضهم جاء وانصرف إما في اللحظات الأولى لانعقاد القمة أو أثناء انعقادها، ومنها أنها لم تتجاوز في قراراتها مستوى الإدانة، دون أخذ قرار واحد بالفعل، وتحديد آليات تحقيقه. من مؤشرات ضعف النتائج أيضًا أنها أجلت كل شيء، أجلت الإصلاح السياسي والاجتماعي الداخلي حتى تجد الدولة القطرية طريقة للالتفاف حوله. ومن هذه المؤشرات أيضًا تأجيل النظر في إصلاحات الجامعة العربية إلى مؤتمر الجزائر الذي سنعقد في العام القادم، وساعتها سوف يكون لكل حادث حديث.

المراجع:

١ – جلال أمين، الشرق العربي والغرب: بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩، الطبعة الثانية، ص ١٤.

٢ – على محافظة: السياسة الفرنسية المعادية للوحدة العربية.

٣ – محمد محمود الإمام: "دور العمل العربي المشترك في تحقيق التنمية المستقلة" المستقبل العربي، العدد ٩٣ (نوفمبر ١٩٨٦) ص ٥٢.

٤ – مجلة التضامن الأعداد لأعوام ١٩٨٠، ١٩٨١، ١٩٨٢، ١٩٨٥.

٥ – محمد محمود الإمام، مرجع سابق، ص ٥٣.

٦ – مجدي حماد: جامعة الدول العربية، مدخل إلى المستقبل، سلسلة عالم المعرفة، مطابع السياسة، الكويت، عدد ٢٥٩، يناير ٢٠٠٤، ص ٦٢.

٧ – جميل مطر، علي الدين هلال: الجامعة العربية، الحاضر والمستقبل، القاهرة، المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل ١٩٩٢، ص ص ١٣ – ١٤.

٨ – محمود عبد الفضيل: النفط والوحدة العربية، تأثير النفط على مستقبل الوحدة العربية والعلاقات الاقتصادية العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩، ص ١٨٨.

٩ – علي ليله: العالم الثالث، قضايا ومشكلات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص ٢٤١.

١٠ – مجدي حماد، مرجع سابق، ص ٦٣.

١١ – تم تجميعها من عدة مصادر، الجزيرة دوت نت، مجلة التضامن أعوام ١٩٨٠، ١٩٨١، ١٩٨٢، ١٩٨٥ وأيضًا

Htpp://abreet.egypty.com/issue16/index.

١٢ – مجدي حماد، مرجع سابق، ص ٩٥.

١٣ – نفس المرجع: ص ٤٤.

١٤ – الجزيرة دوت نت، مجلة التضامن الأعوام ١٩٨٠، ١٩٨١، ١٩٨٢، ١٩٨٥، وايضًا .Htpp://abreet.egypty.com/issue16/index

١٥ – مجدي حماد، مرجع سابق. ص ٦٣.

١٦ – محمد محمود الإمام، مرجع سابق، ص ٥٣٠.

١٧ – ناصيف حتى: الظروف الدولية والإقليمية المحيطة بمحاولات تعديل الميثاق، القاهرة، المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل، ١٩٩٢، ص ص ٩، ١٠.

١٨ – على ليله: دور المنظمات الأهلية في مكافحة الفقر، الشبكة العربية للمنظمات الأهلية، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ١٣٢.

١٩ – مجدي حماد: مرجع سابق، ص ١٢٥.

٢٠ – نفس المرجع، ص ١٢٦.

الفصل الخامس

مستقبل الحال العراقية
والحاجة إلى دور عربي فاعل

تمهيد:

من الواضح أن الواقع العراقي والعربي يعيش حالة من السيولة الكاملة، حيث تتجمع تفاصيل عديدة لتشكل حقائق تتجدد دومًا الأمر الذي يصعب معه تطوير سيناريوهات تسعة إلى تطوير حقائق الحاضر للانتقال بها إلى المستقبل وذلك يتطلب بطبيعة الحال أن تعمل المخاطرة من خلال التجريد على إبراز الحقائق الجوهرية بفصلها عن التفاعلات اليومية التفصيلية، التي قد تؤدي كثافتها وتنوعها ومعدلات تدفقها العالية إلى تعتيم رؤية هذه الحقائق الجوهرية.

وحتى نتمكن من تشخيص طبيعة الواقع الحالي بحقائقه لتطوير تصورات مستقبلية بشأنه فإنه من الضروري أن نؤكد على عدة حقائق أساسية، تتمثل الحقيقة الأولى في أن الدور الأمريكي يمثل المتغير المستقل في وقف التفاعل الذي يضم مختلف الأطراف المهتمة بالشأن العراقي وهو الدور الذي يخلق حقائق جديدة على الساحة العراقية، بل نجده يسعى إلى تطويع أدوار الأطراف الأخرى لتسير في فلكه، حتى تساعده على تحقيق أهدافه. وتتصل الحقيقة الثانية بعجز الدور العربي عن أن يكون فاعلاً في الموقف لأسباب تتصل ببنيته، وأخرى للقيود مفروضة من الخارج عليه، وتشير الحقيقة الثانية إلى الدور العراقي الذي هزته صدمة الانهيار، وهو الآن يسعى إلى لملمة شتاته وعناصره ويسعى لاستكمال بنيته، واستعادة عافيته.

وترتبط الحقيقة الرابعة بدور دول الجوار الإقليمي التي تسعى باحثة عن فاعلية تحافظ من خلالها على مصالحها من ناحية ومواجهة الدور الأمريكي من ناحية أو الاستفادة من وجوده من ناحية أخرى بينما تبرز الحقيقة الخامسة مكانة الدور الأوربي سواء في مرحلة ما قبل الحرب أو مرحلة الإعمار.

ويبدو أن الدور الأوربي يسعى من ناحية لتقييد الدور الأمريكي قدر المستطاع والبحث عن تحقيق مصالحه في ظل الدور الأمريكي المسيطر من ناحية أخرى، وتؤكد الحقيقة السادسة على التباين الداخلي في بنية غالبية الأدوار التي أشرنا إليها فلا الدور الأوربي واحد، ولا الدور العربي متحد ولا دور دول الجوار أو حتى الدور العراقي متماسك، ففي داخل هذه الأدوار الكلية الستة أدوار فرعية عديدة تصل في حركتها إلى

حد التناقض أحيانًا بسبب الإدراكات المتباينة للمصالح والحقائق وأحيانًا أخرى بسبب التدفق الهائل للحقائق التي قد تفرض مصالح جديدة أو أدوات وتوجهات جديدة، بهذه المقدمة سوف نحاول تأمل المشهد العراقي على خلفية المشهد العربي في تحوله من الحاضر إلى المستقبل وذلك وفقًا للمحاور التالية:

أولاً: تقييم الوضع القائم في العراق وتطوره منذ الاحتلال:

برغم ديكتاتورية النظام السابق، فإن آليته القمعية لعبت دورًا محوريًا في فرض تماسك المجتمع العراقي بالقوة. **وفي هذا الإطار يمكن إبراز عدة حقائق أساسية تتمثل الحقيقة الأولى** في أن النظام العراقي اتخذ من حروبه المتتالية مع جيرانه مبررًا لمنطقه القهري في الحكم، في ظل ذلك غابت ممارسات إنسانية عديدة كالديمقراطية والحرية، وافتراض وفق نوعية حياة إنسانية ملائمة، وبرغم القهر الفائض الذي فرضه النظام لم يشهد المجتمع تمردات ذات قيمة أو فاعلية فآلة البطش كانت عاتية، بعمق ذلك التراث الدموي في الذاكرة العراقية، ومن ثم فقد عانى الوقع العراقي من وضع متناقض، تماسك اجتماعي على السطح في مقابل انفصال في العمق بين المجتمع أو الجماهير والنظام السياسي، وتتصل **الحقيقة الثانية** بمناخ الصراع الذي عاشه المجتمع والجماهير العراقية، حيث ساعدت الجروب التي خاضها النظام السياسي مع جيرانه على زيادة التماسك بين أطراف الداخل، حيث نجد أنه برغم الخسائر المتتابعة التي منى بها النظام السياسي في مغامراته الجديدة فإنه لم يحدث خروج ذو قيمة أو فاعلية عليه، الأمر الذي خلق لدى النظام وصفوفه وهم الثقة بالذات.

وتبرز **الحقيقة الثالثة** اهتزاز بناء القوة في النظام العراقي، حيث التركيز الشديد للقوة في جانب الزعامة والصفوة في مقابل حالة صفرية على ناحية الجماهير والمجتمع، الأمر الذي أدى إلى سقوطه السريع أمام وطأة الضربة الأمريكية، وهو الوضع الذي كان من الممكن أن يختلف لو أن هناك توزيعًا متوازنًا للقوة أو مشاركة جماهيرية في القرار، بل إننا نجد أن بعضًا من هذه الجماهير قد اتجه – تعويضًا للحرمان من المشاركة وافتقاد امتلاك مصادر القوة – للمشاركة في دفع النظام إلى الانهيار، بل والاستيلاء على بعض ممتلكاته أو مقتنياته.

في حين تؤكد **الحقيقة الرابعة** على أن ما حدث في العراق سوف يشكل اختبارًا لقوة الأطراف المتفاعلة في الموقف، واستنادًا إلى اختبارات القوة سوف تتشكل ترتيبات وتحالفات جديدة سواء على الصعيد العالمي أو الإقليمي الذي يضم دول الجوار العربي، أو على الصعيد العربي ذاته[1].

ويمكن القول بأن احتلال العراق أبرز أمامنا مشهدًا جديدًا، حيث وجود قوى أجنبية على أرض العراق لها أهدافها المتناقضة، الظاهر منها يزعم دفع العراق باتجاه التطور الديمقراطي والكامن فيها يسعى إلى استغلال مواقعه واستنفاد ثرواته وبخاصة نفطه، إضافة إلى فرض تأثيرات إقليمية أخرى. بالإضافة إلى ذلك فقد أدى غياب النظام السياسي القهري فجأة إلى حدوث تفتت في بنية المجتمع، كان التفتت كامنًا فأصبح ظاهرًا، حيث انفصلت القطع عن بعضها تارة على أساس عرقي وتارة أخرى على أساس ديني، إضافة إلى التفتت المستند إلى أسس أيديولوجية وسياسية، وقد صاحب الغياب المفاجئ للنظام السابق وإلغاء قوى الاحتلال لآلياته الأمنية خلق فراغ أمني، حاولت الصراعات الطائفية والمقاومة، وحتى غربدة قوى الاحتلال أن تملأه وفي هذا الفضاء سقطت جثث كثيرة من خلال الاغتيال حينًا أو ملاحقة القوى الممكنة حينًا آخر أو رفض الاحتلال من خلال المقاومة حينًا ثالثة أو نتيجة للصراع مع رموز وأدوات النظام السابق حينًا، رابعة ولقد زاد الطين بلة أن تتردى الأوضاع الاقتصادية والمعيشية في مجتمع ظل لسنوات كثيرة يعاني من حالة التردي الاقتصادي والمعيشي، الأمر الذي أصبح يعني في النهاية أننا أمام مجتمع قد انهار، تفتت بناؤه الهش، وساعد على ذلك الظروف اللاإنسانية التي عاش في ظلها لسنوات عديدة حتى فقد قوته ومناعته.

وإذا كان انهيار النظام السياسي السابق قد أدى إلى بروز قطع البناء الاجتماعي وتراجعها عن هويتها القطرية أو القومية ساعية إلى إحياء هوية طائفية كانت قد تجاوزتها كالهوية العراقية أو الدينية فإن المشهد الحالي يهدد ببروز هذه الهويات أو القوى الفرعية على حساب ضعف أو هشاشة الكيان العراقي ذاته. وإذا كان النظام السياسي السابق قد سعى إلى صهر هذه القوى الطائفية بالقوة في نطاق العراق الواحد والدولة المركزية، فإننا لا نستطيع أن نعفيه من نصيبه في تأجيج هذه الطائفية، فبرغم

كل ما يقال عن التعدد الإثني والديني في العراق إلا أن هذا التعدد لم يؤثر على مركزية الدور العربي في العراق، خاصة في فترة المد القومي التي عمت العراق بعد ثورة ١٩٢٠[٢].

وباستثناء المشكلة الكردية المستندة إلى أساس عرقي لم يعان العراق من انقسام سياسي على أسس دينية بحتة منذ تشكل الدولة العراقية وحتى أواسط الثمانينات، حيث كانت الحرب العراقية الإيرانية في اوجها، ولقد كان انتصار الثورة الإيرانية هو الذي حمس القوى الشعبية للوصول إلى السلطة برغم أن الشيعة قد أسهموا في الحركة القومية العراقية بشكل كبير وتفاعلوا معها، برغم أن العراق لم يكن على وئام تاريخي مع إيران وإذا كانت العروبة هي التي شكلت تاريخيًا جهة الولاء في العراق إلا أن الثورة الإيرانية والحرب الإيرانية العراقية، واتجاه النظام إلى تقليص نفوذه على الساحة الشيعية إلى الحد الذي وضع نفسه إزاء القوى الشيعية في العراق، في هذا الإطار فقد وقع البعث العراقي في تناقض بالغ حينما تعامل وهو الحزب العلماني مع الشيعة من منطلق ديني وطائفي، الأمّر الذي خلق من الشيعة قوة معارضة، وحول ولاءها تدريجيًا إلى إيران[٣].

ويعد **السُنّة** قوة أخرى على الساحة العراقية ويمكن القول بأنهم القوة المحسوبة على النظام القديم وتشكل غالبية الكيان الرئيسي لحزب البعث إلا أنهم يشكلون ٢٥% من السكان، وفي الوضع الجديد نجد اتجاه السُنّة لتشكيل مرجعية دينية عليا أسوة بالمرجعية الشيعية برغم أن فكرة المرجعية ليس لها سابقة في التاريخ الديني، حيث يحاول السُنّة أن يضموا في هذه المرجعية أكرادًا وتركمانًا وعربًا في محاولة لزيادة الثقل السياسي للسُنّة بعد ازدياد المخاوف من تهميشهم من بناء السلطة، حيث يعد السعي لتأسيس هذه المرجعية تأهبًا لمعركة سياسية في المستقبل حول توزيع السلطة، وإذا كان تأسيس هذه المرجعية ذا طبيعة سياسية، فإنها من الممكن أن تكتسب طاقة وأبعادًا دينية، الأمر الذي يشير إلى إحتمالية تبلور احتقان طائفي غير مسبوق بين السُنّة والشيعة في العراق.

ويُعد **الأكراد** هم القوة الثالثة في المشهد العراقي، ولقد سعوا تاريخيًا إلى حالة من اللامركزية تتحقق لهم في الشمال، وقد نجح الأكراد على مدى الاثنى عشر عامًا

الماضية تقريبًا في إقامة وضع مستقل لهم تمامًا في الشمال، فهم من الناحية العملية مستقرون ومستقلون بأنفسهم، فقط يتحاورون الآن حول إدارة السلطة مستقبلاً في الشمال حينما تتحقق الفيدرالية، ومنذ عدة أيام حدثت تفاعلات لها دلالة حيث تظاهر الأكراد في كركوك مؤيدين الحل المقترح من الاتحاد الوطني الكردستاني، والمطالب الفيدرالية الأمر الذي دفع قوة إثنية أخرى كثيرة إلى التحرك. الأمر الذي يعني أن عقارب الساعة تتجه إلى الوراء كثيرًا باتجاه التأكيد على الهوية الإثنية المحدودة، والابتعاد عن الهوية القومية - العربية - الشاملة، ولقد غذى هذا التراجع قوى دولية وإقليمية عديدة[٤].

ومن الطبيعي أن يدفع ذلك جماعات إثنية أخرى إلى التحرك، وهي الجماعات التي كانت أقرب ما يكون للاندماج في المجتمع العراقي كالجماعات التركمانية والأشورية والعرب، حيث تحركت هذه الجماعات في مواجهة التحرك الكردي، فمثلاً احتج التركمان رافضين انضمام كركوك الغنية بالنفط لإقليم الشمال في حالة قيام هذه الفيدرالية، والتزم العرب هناك الصمت، وكل كان يعكس وزنه الطائفي ومصالحه، ودخلت تركيا سريعًا على الخط محتجة أيضًا على الفيدرالية لأنها ستؤثر بالطبع على وضع التركمان في كركوك ولا يخفى أن قوى من التركمان بدأت في التحرك والاتصال مع بعض الأطراف العربية ذات العلاقة الطيبة مع الاتحاد الوطني الكردستاني بهدف إثنائه عن الفكرة، على ما هو أرجح.

ومن الطبيعي أن يؤدي إحياء هذه الهويات الفرعية إلى مزيد من تشرذم الهوية، بما يهدد وجود الدولة العراقية ذاتها، وانهيار الأسس التاريخية لتشكل المجتمع العراقي ذاته، غير أننا نعتقد أن ثمة ظروفًا قائمة تحول دون تشرذم الهويات وانحدار تفاعلها إلى حد الصراع الداخلي ولو مرحليًا، من هذه الظروف أن وجود الاحتلال يعد بذاته من العوامل الموحدة التي تحول دون التطرف في التشرذم، فهناك عدو واحد لابد أن تواجهه، وأيضًا لأنه من الصعب اقتسام الثروة والوطن العراقي على أساس طائفي، ولأن دول الجوار ليس في مصلحتها هذا التفتت، ومن ثم فهي تسعى جاهدة إلى دعم الجدار العراقي من السقوط، إضافة إلى البعد العربي، الذي برغم عجزه المعاصر، فإنه يرفض ذلك، وأخيرًا وقبل كل شيء الوعي العراقي بأن الاستمرار في البقاء لابد أن يستند بالأساس على الوحدة وليس على التجزؤ، فالوحدة قدره وهي خياره المصري برغم الصراعات أو الخلافات الإثنية المؤقتة[٥].

وفي مقابل هذا التفتت العراقي إلى قوى إثنية ودينية بدأت تطور مصالح خاصة بها على حساب المصالح العراقية العامة، فإننا نجد أن هناك قوى عالمية وإقليمية بدأت تبلور مواقف محددة لها فيما يتعلق بالشأن العراقي، تستند إلى مصالحها بالأساس.

وتعتبر **الولايات المتحدة** هي الدولة ذات المصلحة الكبرى في الشأن العراقي، يؤكد ذلك سعيها إلى اختلاق الذرائع، ولو حتى من وراء ظهر المؤسسات الدولية لاحتلال العراق، وهو السعي الذي أصبح محمومًا بعد وقائع ١١ سبتمبر الشهيرة، وتتحدد الأهداف الأمريكية في السيطرة على النفط العراقي، وفي ضبط النظام الإقليمي المحيط بالعراق إما مباشرة من خلال القواعد العسكرية الأربع التي سوف تنشأ في العراق كبديل للقواعد السعودية والتركية أو من خلال توسيع مساحة الحركة لإسرائيل، وسيلتها في الضبط الإقليمي، ومن ثم فهي قريبة من إيران وتركيا ومصر والسعودية، إما مباشرة وإما من خلال إسرائيل، إضافة إلى أن السيطرة على منابع النفط سوف تزيد من قوتها سواء على الصعيد العالمي أو في مواجهة الفاعل الأوروبي أو الصيني أو أي فاعل آخر قد يحاول تحدي الإرادة الأمريكية(٦).

وتعتبر **أوروبا** هي القوة العالمية الثانية التي لها اهتمام واضح بالشأن العراقي؛ إذ تسعى إلى مواجهة السعي الأمريكي المنفرد للهيمنة العالمية أو احتلال العراق، خاصة أن الإرادة الأوروبية على الصعيد الشعبي والرسمي في حالة من التنامي والتطور المستمرين، ومن ثم فالاختلاف الأوروبي مع الولايات المتحدة هو نوع من اختبار القوة الأوروبية المتنامية، لذلك تقف أوروبا إلى جانب وحدة العراق وعدم تقسيمه، وإلى تحريره من الاحتلال وتسعى إلى دعم القوى الإقليمية والمحلية التي تطالب بذلك. بالنسبة لأوروبا تؤدي السيطرة الأمريكية إلى الإضرار بالمصالح الأوروبية على الصعيد الإقليمي نجد قوى تتخذ مواقف فيما يتعلق بالشأن العراقي، **القوة الأولى هي تركيا** فقد أدى تمركز القواعد الأمريكية لأربع قواعد في شمال العراق إلى الإضرار بالأهمية الاستراتيجية لتركيا، هذا إلى جانب احتمالية أن يؤدي إحياء خط بترول كركوك – حيف، إلى الإضرار المباشر بالمصالح المادية التركية وبمكانتها بالنسبة لأوربا حيث نجد أن هذه الظروف هي التي دفعت تركيا إلى الاقتراب من إيران من خلال إنشاء منطقة تجارية تفضيلية بين البلدين تتيح تخفيض التعريفة الجمركية على

العديد من المنتجات، كما انعقد مجلس الأعمال التركي – الإيراني في اسطنبول لمناقشة تمهيد طرق النقل والمواصلات بين البلدين وكذلك لبحث مشروع نقل الغاز الطبيعي الإيراني إلى أوربا عبر تركيا. كما حدث تقارب تركي – سوري مؤشر ذلك قيام رئيس الوزراء السوري السيد "مصطفى ميرو" مؤخرًا لزيارة أنقرة وهي أول زيارة لمسؤول سوري كبير منذ ١٧ عامًا، حيث وقعت أربع اتفاقيات للتعاون في المجال النفطي والغاز والثروات المعدنية والتعاون الجمركي، إضافة إلى تسوية المسائل الأمنية بين البلدين واتصالاً بذلك فقد سنت تركيًا مؤخرًا حملة على نطاق واسع ضد عناصر منظمة حزب العمال الكردستاني المحظورة، إذ قامت سوريا باعتقال خمسين شخصًا من عناصر المنظمة.

وتعد إيران هي **القوة الإقليمية الثانية** التي تتابع عن كثب الشأن العراقي، حيث تدرك أن العراق المقسم والضعيف سوف يكون مدخلاً للإضرار بمصالحها وربما بكيانها ذاته خاصة أنها تدرك أن حصارها مستهدف سواء من قبل الولايات المتحدة الأمريكية أو من ربيبتها إسرائيل، الأمر الذي دفع إيران إلى التقارب مع تركيا من ناحية ودعم علاقتها مع الدول القاعدة في العالم العربي من ناحية ثانية. ويتجلى الموقف الإيراني من المسألة العراقية التصريح الذي أدلى به مؤخرًا على المستوى السياسي السيد "حسين موسوي" نائب سكرتير مجلس الأمن القومي الإيراني أثناء زيارته مؤخرًا إلى أنقره حيث أكد أن طهران تعارض إرسال قوات تركية إلى العراق، وأن طهران تنصح أنقره بعدم الإقدام على مثل هذه الخطوة التي يجب التشاور بشأنها مع جيران العراق. وحذر موسوي أثناء زيارته لأنقره من أن وحدة أراضي العراق خط أحمر بالنسبة لإيران، وأنها على استعداد لخوض حرب من أجل منع تقسيم العراق، وإلى جانب أن تصريح المسؤول الإيراني يراعي مصلحة الأمن القومي الإيراني إلا أن هناك خشية أيضًا من تفجر المسألة الكردية في إيران، وانتقال وباء صراع الأقليات إلى الساحة الإيرانية.

وتعتبر إسرائيل هي **القوة الإقليمية الثالثة** التي تتابع باهتمام الشأن العراقي وتبحث لنفسها عن موطئ قدم، ويتجلى اهتمام إسرائيل بالشأن العراقي على لسان زعاماتها فقد ذهب "عوزي لانداو" وزير الأمن الداخلي الإسرائيلي إلى اعتبار أن إزالة

نظام الرئيس العراقي صدام حسين سيكون أهم إنجاز استراتيجي لإسرائيل في العقود الأخيرة، كما صرح بنيامين نيتانياهو رئيس الوزراء الأسبق أنه على الإسرائيليين أن "**يشكروا الرب**" الذي أوجد إدارة أمريكية بهذه التركيبة المريحة جدًا بالنسبة لإسرائيل. ويتباهي نيتانياهو بالقول "**إنه كان له ولعدد من قادة اليمين الإسرائيلي دور بارز في إقناع أركان الإدارة الأمريكية بتبني دور متشدد تجاه العراق**".

ويرجع اهتمام إسرائيل بالشأن العراقي إلى عدة اعتبارات **أولها** أن الضعف العراقي سيعني إضعاف قاعدة أساسية في النظام العربي المتهاوي أصلاً إضافة إلى أن تواجدها مباشرة أو من خلال الولايات المتحدة الأمريكية سيتيح لها متابعة الشأن الإيراني الذي أصبح موضع تهديد مباشر لها ولمصالحها أو غير مباشر من خلال دعمها للقوة المناوئة لإسرائيل "**كحزب الله**" وسوريا، يضاف إلى ذلك إحياء الحلم القديم الخاص بإعادة الضخ في خط كركوك – حيفا الذي سيخفض ٢٥% من احتياجات إسرائيل البترولية، هذا إلى جانب أن الساحة العراقية الواسعة والكرم العربي يمكن أن يتيحا الفرصة لإعادة توطين اللاجئين بالعراق، ويكمن في عمق ذلك المصالح الاقتصادية التي هي الأولى بالرعاية فالسوق العراقية واسعة ويمكن التسلل عبرها إلى السوق العربية، والإيرانية والتركية، هذا إلى جانب أن الاستثمار في العراق في الصناعة أو الزراعة، إضافة إلى المشاركة الفعالة في إعادة إعمار العراق – وهو ما بدأت الشركات الإسرائيلية تخطط له– من شأنه أن يضخ الدماء بقوة في عروق الاقتصاد الإسرائيلي وربما يدفع به إلى مكانة ودور الاقتصاد الإقليمي المهيمن.

ثانيًا: مقومات الدور العربي في العراق:

الفاعل العربي هو الرجل في الموقف، والذي يذكرنا بالإمبراطورية العثمانية رجل أوربا المريض، أو هو بالأصح صاحب "**المولد**" والغائب في نفس الوقت. الفاعل العربي يعاني من مظاهر ضعف عديدة في بنائه. أبرز هذه المظاهر النزعة المساواتية التي بدأت تضبط إيقاع تفاعلات النظام العربي فلم تعد هناك دول كبيرة ولا صغيرة ولم تعد هناك دول القلب القائد، والدول التي تسترشد بحركتها، الجميع ينظر إلى نفسه باعتباره دولة قلب، والجميع مهمش في ذات الوقت وإن كان بناء النظام العربي قد افتقد القدرة على الوزن النسبي لعناصره، وإذا كانت الأوزان متساوية، فحتمًا سوف

تغرق السفينة التي تحتوي على أكثر من ربان، لم تعد السعودية بداية الخليج ولم تعد مصر ولا سوريا بوابة العرب، وبسقوط بغداد سقطت البوابة الشرقية للعرب. النظام العربي يفتقد التدرج، كما يفتقد القلب الذي يحدد اتجاه الحركة.

وإلى جانب أن الفاعل العربي يعاني من التآكل كذلك مجتمعات الخليج لم تعد تؤكد كثيرًا على الاعتماد الذاتي الأمني، ورأت الأمن في نطاق المظلة الأمريكية أرحب، كذلك هناك اتجاه لتأسيس تكتلات جديدة على أطراف النظام العربي، الخليج بحكم ظروفه وخصائص هويته ينفصل، بل أن بعض دوله استضافت قواعد أمريكية من المؤكد أنها لا تعمل لصالح النظام العربي، واليمن وإثيوبيا والسودان على طرف آخر من النظام العربي يتجهون إلى تشكيل بنية إقليمية، المغرب يتم إلحاقها بالجنوب الأوروبي، وسوف يعزز فوزها بمونديال ٢٠١٠ هذا الخاطر، العراق يفقد وحدته المتماسكة ويتجه في أفضل الاحتمالات إلى الفيدرالية.

بالإضافة إلى ذلك هناك مظاهر سلبية كثيرة بدأت تطفو على السطح شاهدة على عجز النظام العربي عن المواجهة، إحياء الأمازيغية في المغرب على حساب التراجع العربي، مفاوضات الجنوب والشمال السوداني تتم على أرضية أفريقية في الظاهر وأمريكية في الكامن، الفاعل العربي مستبعد من المشاركة وحتى من المشاهدة، التفرج العربي والمصري على المشهد الفلسطيني، التسليم المجاني الليبي بترسانته الذرية الهشة، قضايا الأقليات التي بدأت تشتعل جذوتها في أنحاء متفرقة من العالم العربي، يضاف إلى ذلك أن الشارع العربي لم يعد ظهيرًا لأنظمته الحاكمة، فقد تكشفت بجلاء أمامه صورة خنوعها ومن ثم فهي أنظمة بلا غطاء جماهيري، يمكن أن تسقط بلا أسف كما سقط النظام العراقي بلا أسف كذلك – يضاف إلى ذلك عجز النظام العربي مجتمعًا والأنظمة القطرية منفردة عن تحقيق إنجازات تنموية حقيقية، الأمر الذي اعتبر شاهدًا على عجزها وعدم قدرتها، كما فرض تآكل شرعيتها، وفي قلب هذا الواقع المؤلم قررت الأنظمة العربية العديدة التكيف مع هذا الواقع المؤلم والمفروض كل بطريقته.

وفي هذا النطاق فإننا نرصد ثلاث ظواهر، الظاهرة الأولى أن الفاعل العربي الذي كان موضع اهتمام من قوى التحالف في حرب تحرير الكويت، فد سعت الولايات

المتحدة إلى ضرورة اشتراك العالم العربي، في حرب التحرير، وقدمت لذلك مدافع قطرية، ووعودًا بحل المشكلة الفلسطينية، فإذا بها في حرب احتلال العراق لم تعره اهتمامًا كبيرًا. في هذا الإطار نجد أن الدور العربي لم يكن مطلوبًا ولا مؤثرًا، الأمر الذي دفع إلى انكفاء الموقف العربي على ذاته، بل حتى وقوع اختلافات بداخله حول الموقف من القيادة العراقية والاحتلال العراقي.

وتشير الظاهرة الثانية إلى حالة التباين والتراجع داخل الموقف العربي فيما يتعلق بالشأن العراقي، حيث تجسد هذا التباين بوضوح في اجتماع وزراء الخارجية التحضيري لقمة شرم الشيخ حتى أن التمييز بين رفض العمل العسكري ورفض المشاركة فيه أو تقديم تسهيلات له كان شقًا مهمًا من السجال داخل نطاق الجامعة العربية، كما امتد التباين داخل نطاق الموقف العربي إلى مرحلة تنفيذ قرارات شرم الشيخ خاصة اللجنة التي شكلتها القمة لإجراء اتصالات بالعراق والولايات المتحدة لنزع فتيل الأزمة، فبعد أن أعلنت الأخيرة رفضها استقبال اللجنة تواترت أنباء عن نية اللجنة أو بعض أعضائها طرح فكرة تنحي الرئيس العراقي خلال زيارتها لبغداد مما أدى إلى تحفظ كل من سوريا ولبنان عن المشاركة في مهمة اللجنة وإعلان بغداد عدم قبولها أية شروط ستحملها اللجنة الوزارية، وبالفعل لم تتم الزيارة[١٠].

ولقد حدث التراجع فيما بعد احتلال العراق، فبرغم تمسك الدول العربية على المستوى القطري والجماعي بموقف رفض الاحتلال إلا أن حدة الرفض تراجعت كثيرًا بعد وقوع الغزو بالفعل وهو ما يمكن رصده بسهولة من خلال تحليل الخطاب السياسي والإعلامي حينذاك، حيث تجنبت غالبية المواقف العربية تبني موقف معلن يتجنب التكييف القانوني للوضع في العراق باعتباره احتلالاً صريحًا كما أنها بدلاً من المبادرة نحو تحرك عربي سياسي أو حتى قانوني لمواجهة الاحتلال ركزت على أن المطلوب هو الإسراع بنقل السلطة للعراقيين، فيما بدأ أقرب إلى الاكتفاء بالامتناع عن تأييد الاحتلال والتعاون معه مع رفضه أو العمل على إنهائه وإنقاذ العراق من تداعياته، ومن المؤلم أن الإقرار بالوضع في العراق باعتباره احتلالاً لم يحدث اتفاق عليه داخل النظام العربي، بل حدث في البيان الإقليمي الذي استضافته السعودية في التاسع عشر من أبريل الماضي وضم وزراء خارجية الدول الست المجاورة للعراق إضافة إلى مصر والبحرين، أي في إطار إقليمي وليس عربي.

كما يتجلى التراجع العربي في العزوف عن المشاركة الفعالة في إعمار العراق، وقد كان من الممكن لهذا الدور أن يؤسس بعض الصلات السياسية والاقتصادية مع بعض القوى العراقية، من خلال مجرد التواجد على الساحة، بحيث كان من الممكن أن تخلق الضغوط العربية على المستوى المؤسسي من خلال الجامعة العربية أو المستوى القطري أو العربي العام تواجدًا اقتصاديًا واجتماعيًا وثقافيًا، يعيد بناء الواقع العربي بدلاً من الانتظار والاكتفاء بفتات العقود التي قد تحصل عليها من باطن الشركات الأمريكية والغربية بحيث أصبح على الفاعل العربي أن يعيد إعمار واقعه العربي من خلال ما يسمح به الوسيط الأمريكي أو الغربي(١١).

ويعد التعامل مع مجلس الحكم الانتقالي العراقي أحد مظاهر هذا التراجع، فقد دارت مناقشات قبل قرار المجلس الوزاري الأخير لجامعة الدول العربية بالقاهرة، وظهرت خلافات بين الدول العربية بشأن قبول أو رفض تمثيل المجلس الانتقالي للعراق في الجامعة العربية، واللافت أن هذا الخلاف بدأ عشية اجتماعات وزراء الخارجية بوقت قصير، فحتى أيام قليلة قبل هذا الاجتماع كان الموقف العربي العام يتمحور حول عدم الاعتراف بالمجلس وبالحكومة العراقية الجديدة والتمسك بأن الوضع القانوني الحالي في العراق هو وضع الدولة المحتلة، غير أنه بعد أن صدر قرار مجلس الأمن الأخير رقم (١٥٠٠) الذي رحب بالمجلس الانتقالي واعتبره خطوة نحو التحول إلى الشرعية في العراق، فإننا نجد أن الدول العربية اعتبرته منسجمًا مع توجهاتها ومواقفها من مسألة الاعتراف بالمجلس الانتقالي.

وينعكس ذات التردد العربي على واقعة أخرى وهي مسألة التعامل مع مجلس الحكم الانتقالي، حيث انتهى اجتماع لجنة المتابعة العربية المنعقد في الخامس من أغسطس الماضي إلى رفض الاعتراف بالمجلس الانتقالي على خلاف ما كانت تتمنى الولايات المتحدة التي طلبت ذلك صراحة وأجرت اتصالات دبلوماسية بشأن ذلك غير أنه مع اقتراب التاسع من سبتمبر الماضي موعد انعقاد اجتماع وزراء الخارجية العرب في دورته رقم ١٢٠ ظهرت بوادر تحول في الموقف العربي خلال الجولة التي قام بها مجلس الحكم الانتقالي العراقي إلى بعض الدول الخليجية والعربية، وعلى سبيل المثال كانت زيارة الوفد لجامعة الدول العربية غير مؤكدة حتى اللحظة الأخيرة بعد أن

أعلنت الأمانة العامة للجامعة أن أي لقاء سيجريه الوفد مع مسئولى الجامعة سيكون بصفة أعضاء الوفد الشخصية وليس بصفة رسمية كوفد يمثل العراق وهو ما رفضه المجلس. وبالفعل تمت زيارة الوفد لمقر الجامعة بالقاهرة وأجرى مباحثات مع الأمين العام وذلك بعد أن استقبل الوفد في المطار مدير المراسم في الجامعة.

وإذا كان التحول في الموقف العربي قد تزامن مع رغبة أمريكية حقيقية في الحصول على اعتراف دولي وعربي بمجلس الحكم الانتقالي كممثل شرعي للعراق في المحافل والمنظمات الدولية واعتباره المؤسسة الرسمية المعبرة عن الدولة العراقية، وهو ما كانت الدول العربية قد رفضته، فإنه وإن كان لهذا البعد تأثيره فإن خمسة أشهر بعد احتلال العراق في التاسع من أبريل وحتى التاسع من سبتمبر كانت كافية للدول العربية لأن تقوم بمراجعة مواقفها وتطويرها في وقت مبكر، بحيث خلصت من هذه المرجعية إلى ضرورة عدم ترك العراق وحيدًا فالتواصل مع المجلس الانتقالي سوف ييسر لها أن تلعب دورًا من موطئ في المسألة العراقية، ويبدو أن الفاعل العربي قد أخذ بمبدأ أن ما لا يدرك كله لا يترك كله وإذا كان هذا التواصل ييسر لها المشاركة في تحسين نوعية حياة الشعب العراقي، إلا أنه سوف ييسر لها امتلاك بعض فرصة التأثير على مسار الأحداث المتعلقة بتشكيل الحياة العراقية المستقبلية على المستويات السياسية والمؤسسية وغيرها، غير أن قراءة هذه التحولات في الموقف العربي إزاء بعض جوانب المسألة العراقية تبرز ثلاث حقائق أساسية، حيث تتمثل الحقيقة الأولى في وضوح التأثير على الموقف العربي، فهو التأثير المتمثل في سطوة وضغوط الولايات المتحدة الأمريكية، بينما تسند الحقيقة الثانية هذا التردد في الموقف العربي إلى حالة الوهن التي تعجزه عن اتخاذ أي موقف فيها مساحة محدودة من المخاطرة، على حين تشير الحقيقة الثالثة إلى عدم امتلاك الموقف العربي إلى رؤية استراتيجية سواء فيما يتعلق بترتيب أوراق الحاضر العراقي، أو فيما يتعلق بمستقبل الأحداث، وحتى متابعة الأحداث والاستجابة لها، وهو سلوك يلائم حالة الوطن دون أن يتجاوز ذلك إلى بناء تصورات قد تدفع إلى الفعل الذي يتطلب القوة، وقدرًا من الشجاعة والمخاطرة المحسوبة(١٢).

ويبدو أن الطرف الأمريكي مدرك لهذه الحالة، ومن ثم فحساباته لواقع العراق أو مستقبله لم تعط الفاعل العربي أهمية أو وزنًا، بل إنها تجاوزت ذلك إلى نوع من الإرهاب السيكولوجي، وهو السلوك الذي يتجسد بالأساس في الطريقة التي تعاملت بها الولايات المتحدة مع مسألة القبض على الرئيس العراقي صدام حسين، حيث صنعت أمريكا من هذا الحدث مسرحية هزلية، وقامت ببث صور لصدام بعد اعتقاله كانت بمثابة إذلال للعرب جميعهم ورسالة تهديد لكافة الأنظمة.

ويستنكر الكاردينال "**ريناتو مارتينيو**" رئيس لجنة العدل والسلام في الفاتيكان ذلك ويعلن أنه شعر بالشفقة والعطف على صدام...، ووجه انتقادًا إلى الجيش الأمريكي على الطريقة التي عامل بها صدام حسين، والتي وصفها مسؤول الفاتيكان بأنها مثل معاملة البقر..، وأنه كان يجب على الجيش الأمريكي عدم إذاعة الشريط الذي ظهر فيه أحد الأطباء وهو يفحص أسنان وشعر صدام دون مبرر .. ويضيف السفير السابق إبراهيم يسري قائلاً: "**إن ظهور صدام بهذا الوضع المذري هو جزء من حملة الإذلال للأمة العربية**"، وتأكيدًا لذلك يضيف اللواء نبيل ثروت وكيل المخابرات المصرية العامة سابقًا: "**إن الصورة التي ظهر بها صدام حسين على شاشات التليفزيون بعد اعتقاله تمثل مهانة للعرب جميعًا**"، وأضاف: "**إنه من العار على العرب جميعًا أن يظهر رئيس دولة عربية بهذا الشكل**"(١٣)، ويضيف الدكتور عبد الله الأشعل مؤكدًا ذات المعنى قائلاً: "**إن الإهانة التي تعرض لها صدام هي إمعان في إذلال العرب...**" ويرى أن اعتقال صدام حسين يمثل رغبة أمريكية في القفز على الدول العربية، كما أن محاكمته هي إرهاب للأنظمة العربية، ولقد أنتج هذا الفعل – بحق تأثيره – فلم يخرج عن العرب صوت احتجاجي واحد على هذا الفعل بالحق العربي، بل قدمت بعض الزعامات العربية تسليمًا مجانيًا، على حين انكمشت زعامات عربية أخرى فلملمت صورها من الميادين العامة، وانكفأت زعامات عربية على نفسها تتأمل في داخلها فقط، وانشغلت رابعة بأشياء الحياة اليومية متجاهلة الأحداث الإقليمية والعالمية الكبرى التي تحدث حولها، وأتى الفعل تأثيره عملاً بالمقولة المصرية "**اضرب المربوط يخاف السائب**" وحقًا لقد "**ارتعد السائب**" بعد أن شاهد "**المربوط**" في أوضاع إنسانية مؤلمة ومزرية، وقد وصلت الرسالة وتجسدت نتائجها.

ثالثًا: المدخل إلى بناء دور عربي فعال:

البحث عن دور عربي في العراق ليس ضربًا من الخيال المستحيل، ولكنه يمكن أن يتحقق إذا كان ثمة تفكير في استغلال هذه الأزمة التي يمر بها الكيان العربي، لتلعب دورها في إحياء إمكانياته بدلاً من الإجهاز عليه تمامًا. ويتجسد ذلك في أن أوقات الأزمات هي أوقات التحدي الحقيقي لإرادة البشر واختبار مدى صلابتهم، فإذا لم تستقر الإرادة فإن الموت والفناء هو القدر المنتظر، وفي ذلك يقول الإنجليز "**الأزمة التي لا تكسرك تصنعك**" ويقول العرب "**الضربة التي لا تقصم الظهر تقويه**"، ويشير إليها الصينيون بقولهم "**الأزمة هي إما وقت الوفاة أو الإحياء**" وانطلاقًا من ذلك، فلعل هذه الأزمة فرصة للعالم العربي، هذا الرجل، إما أن يشفى ويصبح رجلاً جديدًا، لكنه إذا استمر في سلبيته وتقبله لأي شيء خارجي فإنه سوف يستمر في مرضه، غير أنه إذا استمر كثيرًا فربما واجه الفناء، واعتقد أن هذه الفترة هي لحظة اختبار ذاتي للعالم العربي.

وإذا كانت الإرادة الشعبية هي أساس كل الإرادات؛ لأنها تبدأ من القاعدة، فلنحاول استنفار هذه القاعدة، كي تفرض إرادتها على الإرادة السياسية، الأولى أقوى وحرة وأصبح ظهرها إلى الحائط، والثانية هشة وضعيفة؛ لأنها محاصرة بين "**سندان**" الضغط الخارجي و"**مطرقة**" الجماهير التي قد تفاجئها في أي لحظة، يؤكد ذلك قول الباحث والناقد العراقي "ماجد السامرائي" إن الأمة العربية مستهدفة في عقلها، مؤكدًا ضرورة الاعتماد على الشارع العربي في مواجهة هذا المخطط وشدد على أن الرأي العام الشعبي يمكن أن يوجه الأنظمة الحاكمة إلى كيفية التصرف والتحرك وقال: "**إن بعض الأنظمة تتفهم أنها بانصياعها للإرادة الخارجية ستبقى محافظة على وضعها، إلا أن هذا التفكير ضرب من ضروب الأوهام، فإن الكيل إذا فاض سوف يتحول إلى طوفان يجرف أمامه كل شيء ليخلق واقعًا جديدًا وفق قواعد لم تكن موجودة من قبل**"(١٤).

غير أن الإرادة الشعبية وهي الأساس الاستراتيجي في المواجهة تحتاج إلى تنوير، حتى تكتمل لها وعيها الذي تتكشف به موارد الضغط على الإرادة السياسية

واتجاهاته، وبذلك يتخلق رأي عام كثيف، وله وزنه وعقلانيته، والمعتقد أن الصفوة المثقفة في المجتمعات العربية هي المؤهلة لتحمل أعباء هذا التنوير. حقيقة أن هذه الصفوة التاريخية أصبحت محدودة، لأن بعض عناصر الصفوة سعت إلى الإثراء من هنا وهناك فسقطت أهدافها منها، بينما تعلق البعض الآخر بأستار الوظائف العامة التي قد تتساقط فتاتًا من على الموائد السياسية، إلا أن قطاعًا مخلصًا منها ما زال باقيًا، ومن خلال التواصل يستطيع أن يلعب دورًا، ولابد من تشبيك الصفوات القطرية المخلصة، ولأبد أن تسهم بكتاباتها، وأساليبها الأخرى في التنوير، لتطوير رأي عام يعبر عن الإرادة الشعبية العامة ويكون له وزنه أو ضغطه على الإرادة السياسية، فضربة المطرقة ستكون حينئذ قوية وليستِ هينة.

الجامعة العربية هي المؤسسة الوحيدة الآن على الصعيد العربي، القادرة على العمل، ربما لأن مساحة الحركة أمامها أكثر رحابة من الأنظمة السياسية القطرية، وإذا كانت ثمة أصوات تطالب بإصلاح أوضاع الجامعة حتى تصبح مؤسسة لها فعاليتها فالمؤكد أن هذا أوان المطالبة وزمانها، حيث إذا كانت المؤسسات الدولية كالأمم المتحدة وما ينبثق عنها تعيش في أزمة، فإن على العرب أن يحافظوا على هذه المؤسسة ويطوروا أوضاعها بنوع من الشفافية، ويمكن أن يبدأ التطوير تدريجيًا، يبدأ بمجالات الاتفاق، لينتهي بأرضية اتفاق إلى المجالات الصعبة، يبدأ بالأقطار التي لديها حماس، وليلحق الآخرون بالركب، يبدأ بالموضوعات أو المجالات التي لا تستنفر عداء القوى الخارجية الساعية لتحقيق مصالحها، لينتهي إلى مجالات الصدام، وفي هذا الإطار لابد أن تلعب الصفوة المثقفة متحالفة أحيانًا مع الصفوة السياسية غير الرسمية لتشكل بكتاباتها قوة ضاغطة من الداخل على الأنظمة السياسية التي تقف عقبة كؤود في مواجهة تحقيق هذا الهدف وتدعم حركة الأنظمة المتلكئة وتقدم الدعم المعنوي للأنظمة التي تتحمل عبء الإصلاح، ألم يكن ذلك هو دور الصفوة في فترات الإحياء أو الصحوة التاريخية.

وحتى يتحقق الإصلاح فمطلوب من الجامعة العربية دون إرجاء أن تتعامل مع الملف العراقي دون إرجاء وبمنطلق جديد. لماذا لا تدعو الجامعة إلى عقد مؤتمر وطني عراقي تحت مظلتها، يُدعى إليه الفرقاء العراقيون وبعض الشخصيات العربية

العامة على مختلف الأصعدة، ويهمهم الشأن العراقي والعربي، ويهدف إلى تحقيق الإجماع الوطني في العراق، لقد عاد.وفد الجامعة العربية من بغداد وقد استمع إلى مطالب مختلف الأطراف وتصوره لمستقبل الحكم في العراق. ومما لا شك فيه أن كل ذلك مفيد، ويتطلب تكثيف الاتصالات المتبادلة في الشهور القليلة المقبلة بهدف تعميق التصرف على وجهات النظر وتعميق التلاحم بين القوى العراقية وبعضها البعض من ناحية، وبينها وبين الجامعة العربية من ناحية ثانية ويمكن للجامعة العربية أن تعمل على إنضاج هذا الموقف تحضيرًا لقمة عربية تتبناه رسميًا، أو على الأقل تدعمه وتقف إلى جواره(١٥)

وهناك جبهة أخرى يمكن أن تلعب فيها الجامعة العربية والأنظمة السياسية دورًا محوريًا في العراق، حيث تتمثل هذه الجبهة في السعي لمشاركة العالم العربي في إعمار العراق، ويمكن للجامعة أن تشارك تجسيدًا للمشاركة العربية في إعمار العراق من خلال طريقتين، تتمثل **الطريقة الأولى** في السعي لمشاركة الطرف الأمريكي في مشاريع الإعمار بمعاونة قوى الداخل بطبيعة الحال، فبرغم أن الاحتلال الأمريكي يعمل على الاستئثار بمشاريع إعادة البناء إلا أنه سيحتاج لهذا الغرض إلى عمالة ومواد خام وأساطيل نقل بري وغيرها من مستلزمات وعناصر متوافرة في المنطقة العربية بتكلفة اقتصادية مناسبة وإدارة العلاقات بكفاءة مع الطرف الأمريكي، في هذا الصدد كفيلة بإيجاد مواطئ قدم عربي في هياكل وآليات الحياة الاقتصادية العراقية ولو تدرجيًا.

ويستند **الطريق الثاني** إلى الاتصال المباشر بالقوى العراقية والمجلس الانتقالي للمشاركة المباشرة في مشاريع الإعمار برؤوس أموال عربية وعناصر إنتاج وعمالة ومصنوعات عربية، ويمكن أن يتحقق وينجح هذا الجهد بتنسيق عربي بيني تحت إشراف الجامعة العربية، التي تتولى توزيع حصص المشاركة وطبيعتها على الأقطار العربية، وليس في إطار المنافسة والتسابق لحصة غنائم الحرب، ذلك سيمنح العراقيين الثقة في فاعلية وشفافية الدور العربي وأيضًا سيجدد الأمل في الاتفاق والتوحد العربي في مواقف أخرى يساعد تراكمها على استعادة الإرادة العربية الواحدة والقوية.

بالإضافة إلى ذلك من الضروري أن يبذل العرب من خلال جهودهم القطرية أو تجمعاتهم الإقليمية أو من خلال الجامعة العربية وهي الأساس في هذه المرحلة الكثير لمساعدة الشعب العراقي في الخروج من أزمته على الصعيد الاجتماعي والثقافي، خاصة أن المؤسسات العراقية التي كانت تقدم الخدمات على هذه الأصعدة قد أصابها التدمير أو العطب، فمثلاً من الضروري تقديم المساعدات الاجتماعية للعراقيين بمختلف طوائفهم في مجالات الصحة والخدمات الطبية الأكثر ملاءمة وتأثيرًا.

وقد بادرت الدول العربية بتقديم بعض المساعدات إلا أن المطلوب أن يتم تقنين هذه المساعدات بحيث تكتسب بعدًا هيكليًا ينعكس مستقبلاً على علاقة أي نظام عراقي جديد بمحيطه العربي. في مجال التعليم أيضًا من الضروري تقديم المساعدات البشرية والمالية والعينية للحفاظ على عروبة وإسلامية التعليم خصوصًا في ظل ما يثار عن اتجاه الاحتلال الأمريكي إلى إدخال تعديلات على المناهج التعليمية، كما أنه من الضروري البحث عن الأساليب التي تيسر التعامل مع الكوادر العراقية الإعلامية والثقافية لتقليص الاحتكار الأمريكي للإعلام، ولتقديم إعلام بعيد عن الطائفية، ورغم أن ذلك صعب المنال، ولكن من الممكن تذليل بعض جوانب الصعوبة من خلال توثيق العلاقة مع مختلف القوى العراقية، وأيضًا مع المجلس الانتقالي، غير أن هذه الجهود والخدمات وإن كانت موارد أو مساعدات قطرية إلا أنها ينبغي أن توضع تحت تصرف الجامعة العربية التي تعكس إرادة كل العرب والتي ستوجه هذه المساعدات آخذة في الاعتبار أنها تتعامل مع المسائل العراقية ككل بعيدًا عن الأهداف أو التحيزات القطرية[١٦].

غير أنه لكي تنجح هذه الجهود الموجهة نحو العراق فإنه من الضروري أن تتعامل مع المجلس الانتقالي من خلال مساعدته في إعادة صياغة الأطر القانونية والتشريعية التي تساعد في تنظيم الحياة في العراق، وربما كانت الجامعة العربية هي الجهة المبادرة والأولى بالمبادرة في التحرك في هذا الاتجاه، ذلك أنه إذا أجاد العالم العربي من خلال الجامعة العربية استخدام الورقة القانونية، فإن من شأن ذلك أن يدفع قوى الاحتلال إلى قبول دور عربي حقيقي أو على الأقل عدم استبعاده من حسابات ومعايير تشكيل مستقبل العراق.

ومن الممكن لدفع المجلس الانتقالي للمقاومة في هذا الاتجاه تذكيره بالشروط الإجرائية التي صاحبت الموافقة على تمثيل العراق في الجامعة بواسطة المجلس الانتقالي مثل وضع جدول زمني لنقل السلطة إلى حكومة سياسية عراقية منتخبة وعلى الأمانة العامة الاستمرار في الاتصال مع المجلس لمتابعة تنفيذ هذا الشرط وتذكيره بأن استمرار اكتساب صفة العضوية المؤقتة التي منحته إياها الجامعة رهن بالجدية في السعي نحو الوفاء بهذا الشرط بهذه الرؤية فإنه ينبغي أن تتحرك الجامعة إلى إدخال العراق دون تردد أو وجل، وأن تتعامل مع كل الأطراف إذا اقتضى الأمر، وعلى الأرجح سيقتضي ذلك.

وإذا كان الفاعل العربي قد عاني من حالة العجز التي رسمت تحركه في الفترة السابقة على الحرب وأثنائها، فإنه لا ينبغي أن يترك الفضاء خاليًا أمام الفاعل الأمريكي وربيبته إسرائيل، ولكنه ينبغي أن يبذل الجهود مع دول الجوار ليشكل تحالفات جديدة تشكل قيمًا أو موارد مضافة تدعم فاعلية الفاعل العربي وقوته، وفي ذات الوقت تشكل قيدًا على حركة الفاعل الأمريكي المستأثر بالسيطرة على الموقف، ولقد بدأت بعض الدول العربية تبذل جهدًا في هذا الاتجاه، خاصة أن دول الجوار لديها خلفية من المخاوف، فاستقلال أكراد العراق سوف يثير نفس المسألة بالنسبة لتركيا وإيران، الأولى تعاني من مشكلة الأكراد والثانية تعاني من المشكلة الكردية ومشكلات أقليات أخرى، والجميع يريد للفتنة الانفصالية والعرقية أن تظل نائمة، ومن ثم فدول الجوار مبرر للتأكيد على العراق الموحد، ومبرر ضرورة الجلاء السريع للاحتلال الأمريكي، ومبرر زيادة مساحة الدور الأمريكي المفروض. من هنا كان الالتقاء سريعًا بين الأقطار العربية ودول الجوار، الالتقاء السوري – التركي الأخير الذي فتح صفحة جديدة شفافة بين الدولتين، والالتقاء المصري – الإيراني الذي حدث مؤخرًا وفتح عصراً جديدًا من العلاقات بين القطرين، واستضافة المملكة العربية السعودية لدول الجوار العراقي إضافة إلى مصر والبحرين، جميعًا محاولات تشير إلى إدراك نذر الخطر القادم، وسعي للإحاطة به من أجل تخفيف حدته، فقد يحتاج إلى قدر من التنسيق البيني بين الأقطار العربية.

ويمكن للمجتمع المدني أن يلعب دورًا هامًا يساعد على بناء دور عربي فعال، وتكمن أهمية المجتمع المدني في أن التغيير السياسي في النظم الدكتاتورية تحوطه الكثير من الصعوبات والتحديات، وتشير التجارب القريبة للتغيير في النظم السياسية الشمولية أن وجود قوى سياسية نشطة مثل حركة النقابات المستقبلة في بولندا بقيادة "ليج فاونسا" قبل إسقاط النظام هناك والتحول إلى الليبرالية، أو مثل حركة حقوق الإنسان في تشيكوسلوفاكيا بقيادة "فاتيسلاف هافل" لعبت دورًا مركزيًا في إسقاط النظم القديمة، وأيضًا في وضع الأسس لنظام جديد يقوم على الحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبدون وجود مثل هذه القوى والتنظيمات فإن حالة الفوضى قد تحل محل النظام القديم حتى تفرز المجتمعات المعنية قيادات سياسية قادرة على اكتساب ثقة الجمهور وعلى إدارة شؤون البلاد(١٧).

ولما كانت تكوينات المجتمع المدني ضعيفة في العراق بسبب التفرد القهري الذي فرضه حزب البعث، فإنه من الضروري أن تلعب تنظيمات المجتمع المدني في العالم العربي ولو بدعوة أو تنظيم من قبل الجامعة العربية في الامتداد إلى العراق لتقديم المساعدات والعون على كل الأصعدة والمجالات وليكن بدعوة من المجلس الانتقالي كي تلعب دورًا في الإيحاء أو التطوير الجيني للمجتمع المدني في العراق، كي تلعب دوره بفاعلية في الحفاظ على وحدة العراق من ناحية وليطور إدارة وهوية وطنية في وجه الاحتلال الأمريكي من ناحية ثانية، وحتى يصبح إطارًا أو وعاء للتشبيك بين العناصر العرقية والطائفية لتنصهر وتشكل نسيجًا بنائيًا واحدًا من ناحية ثالثة، ويمكن أن تساعد الأقطار العربية الموسرة تنظيمات المجتمع المدني في داخلها أو في أقطار أخرى – من خلال الجامعة العربية – للقيام بهذا الدور.

وأخيرًا من الضروري أن نساعد مجلس الحكم الانتقالي العراقي لكي يلعب دورًا وطنيًا وعراقيًا، بحيث يصبح آلية للتعبير عن الإرادة العراقية الحقيقية، فمثلاً من الضروري أن يكون التعامل العربي من خلال الجامعة العربية – أقوى من المجلس وبصورة أكثر ارتباطية بحيث يكون هذا المجلس فعلاً أو أي مؤسسة ممثلة للعراق في الجامعة حريصة على الرجوع للجامعة في شأن الخطوات القادمة في الداخل العراقي فضلاً عن إتاحة الفرصة للجانب العربي ممثلاً في الجامعة كي تلعب دورًا مطلوبًا

بحيث يتحقق بالفعل هدف عدم عزل العراق عن محيطه العربي، وتأكيدًا للسعي نحو ربط العراق بإطاره العربية كانت الخطوة الواعية والحكيمة التي قام بها مجلس التعاون الخليجي بقبول عضوية مجلس الحكم الانتقالي به بناء على رغبة المجلس التي أبداها أعضاؤه أثناء جولتهم في خمس دول خليجية إذ أن ضم العراق الجديد سيكون بمثابة صمام أمان لتماسك الخليج في مواجهة آية اختراقات سياسية محتملة لوحدة صفوفه.

ويبدو أن مجلس الحكم الانتقالي يسير حتى الآن في ذات الاتجاه المتلائم عربيًا ففي مؤتمر الاشتراكية الدولية الأخير أعرب "الباجه جي" "**عن اعتقاده بأنه لا يمكن علاقات طبيعية بين العراق وإسرائيل أو البدء بخطوات تطبيع إلا بعد قيام دولة فلسطينية وقيام تسوية يقبلها الفلسطينيون، وحينئذ سننظر...**" وحول تقييمه للجولة العربية التي قام بها وفد مجلس الحكم وشملت عددًا من الدول العربية ومقر الأمانة العامة لجامعة الدول العربية قال الباجه "**كانت جولتنا ناجحة بكل المقاييس وكان استقبالنا على أعلى المستويات، لقد تفهم القادة والمسؤولون العرب مشكلاتنا وتطلعاتنا**"، وعن علاقات العراق بدول الجوار، وبخاصة تركيا وإيران قال المسؤول العراقي: "**نريد علاقات ودية مع هذه الدول ونحن نعلم أن هناك مصالح مشتركة وهناك مشكلات عالقة ولكننا لن نسمح لهم بالتدخل في الشؤون الداخلية لبلادنا كما لا نتدخل في شؤونهم ... وقد أكد لنا المسؤولون في تلك الدول أنهم يريدون عراقًا قويًا موحدًا كما أكدوا لنا أنهم لن يتدخلوا في الشؤون الداخلية لبلادنا كما لا نتدخل في شؤونهم**"(١٨).

وإذا كان هناك متشائم يؤكد على أنه من الصعب على الدور العربي أن يكن فاعلاً في هذه الظروف الصعبة فإن علينا أن نتذكر كيف أن العرب نجحوا في وضع نهاية الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٨٩ من خلال اتفاق الطائف، المطلوب فقط النيات الخالصة والسعي الذي يستند إلى قدر من الشفافية وطرق السبل الرشيدة لاستنفار الإرادة العربية كأقوى ما تكون.

رابعًا: سيناريوهات المستقبل العراقي:

هذه المحطة هي نهاية المطاف واستنادًا إلى الحقائق السابقة فإن هذه الحقائق تفرض علينا تصور ثلاث سيناريوهات لتطور الشأن العراقي في المستقبل القريب، ونعرض لها بإيجاز:

١- يتمثل **السيناريو الأول** في **تصاعد حدة المقاومة العراقية بوتيرة أعلى واتساع مساحة الوجود العربي في العراق في ذات الوقت** وتأييد دول الجوار لذلك في محاولة لوضع عقبات في طريق الفاعل الأمريكي، بحيث تدفع هذه الظروف إلى دعم مجلس الحكم الانتقالي، الأمر الذي يمهد لنظام سياسي يعبر عن الإرادة العراقية إما من خلال تحول ما يطرأ على هذا المجلس أو أن يلعب هذا المجلس دوره في الدفع باتجاه حكم عراقي وطني تلتف حوله كل القوى الاجتماعية والسياسية الموجودة على الساحة العراقية في هذه الحالة، من المتوقع أن يكون هذا الحكم فيدراليًا وديمقراطيًا بلا تسلط من طرف، ويعكس بالفعل القوى والتوازنات الواقعية، في هذه الحالة، فإن هذا النظام سوف تتمثل مهمته الأساسية في التطوير الحقيقي للداخل العراقي، وأيضًا في تحسين علاقاته مع دول الجوار، وفي هذه الحالة سوف يصبح الوجود الأمريكي بلا مبرر، سواء على الصعيد الاقتصادي أو العسكري المتمثل في القواعد العسكرية، وإلا اكتسب الدور الأمريكي صفة المحتل لشعب يرفضه.

٢- ويتمثل **السيناريو الثاني** في **تطوير الولايات المتحدة لنظام سياسي عراقي يكتسب الطابع الديمقراطي، وإن كان في الحقيقة نظام عميل للولايات المتحدة**، في هذه الحالة، سوف يكون هذا النظام مؤيدًا من بعض القوى الداخلية بينما القوى الأخرى رافضة له، بالإضافة إلى ذلك فإن هذا النظام يكون موصومًا بالعمالة، ومن ثم مرفوضًا من دول الجوار، الأمر الذي سوف يؤدي إلى إضعاف مصداقيته وشرعيته، وهو ما سوف يؤدي إلى استنكار القوى الوطنية الرافضة لهذا الوضع، وهو الرفض الذي من الممكن أن يطور قوى للمقاومة تعمل على جبهتين؛ **الأولى:** قوى الاحتلال لدفعها إلى الخروج، **والثانية:** النظام العميل للإطاحة به، وفي هذه

الحالة قد يتحول الامر إلى حرب تحرير على جبهتين تخوضها جماعات المقاومة، ومن المؤكد أنها سوف تلقى دعمًا عالميًا وعربيًا في عالم أصبح يؤكد على حقوق الإنسان واحترام إرادة الشعوب.

٣- ومن خلال **السيناريو الثالث** قد **يسقط المجتمع في حالة من الفوضى إذا لم تخرج** قوى الاحتلال، وإذا لم يتحول مجلس الحكم الانتقالي إلى حكم إلى حكم وطني، بذلك سوف يصبح النظام السياسي المستند إلى إرادة المحتل أضعف من أن يضبط تفاعل القوة الاجتماعية (الدينية والعرقية)، حيث تسعى كل منها في إطار هذا الوجود الرخو إلى تحقيق مصالحها بغض النظر عن القوى الأخرى التي على الساحة، في هذه الحالة، سوف تنشط حالة من الفوضى الكاملة أو حالة حرب الكل ضد الكل، حتى يدرك الأطراف ضرورة الاجتماع إلى كلمة سواء، هي صوت العقل، الذي يساعدهم على ترتيب أولوياتهم، أن ينظفوا البيت من الاحتلال أولاً، ثم بعد ذلك يتفرغون لتوزيع مساحة المشاركة فيه.

٤- **السيناريو الرابع** أن **تسعى مختلف القوى إلى ملء الفراغ السياسي الحالي**، في حالة عدم تطوير المجلس الانتقالي لذاته في اتجاه الحكم الوطني على النحو الذي أشرنا إليه في السيناريو الأول، ومن ثم تقاتل القوى مع بعضها البعض بدعم من الدول الإقليمية المجاورة، وفي قلب هذا التفاعل قد تستولى كل قوة على بعض العراق ليعيش في كنف أي من الدول المجاورة التي قد تسعد مساحة وهمية للسيطرة بينما قوى الاحتلال قد استولت على النفط أو على الثروة، وساعتها سوف يكون من الصعب بعد ذلك لملمة العراق من جديد، كما سوف يصبح من الأصعب الحديث عن نظام عربي له قيمته أو بالأصح له فاعليته.

وأخيرًا فقد يتخلق **سيناريو جديد** فيه بعض من السيناريوهات السابقة، أو لا شيء منها، فالجميع يعيش في بحر متلاطم من الحقائق السائلة، والزمان والواقع الذي يفرض مجددًا معطيات جديدة يجعل من الصعب تصور الأحوال في المستقبل القريب ويحتوي في نفس الوقت على قدر كبير من المخاطرة العقلية.

المراجع:

١ – المجلس الاستشاري العربي، مستقبل الدولة العراقية، والدور العربي المطلوب، مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، قضايا عربية، الحلقة النقاشية الثانية، ٢٠٠٤، ص ص ٤ – ٥.

٢ – نفس المرجع، ص ٧.

٣ – ديفيد ريمنك، لماذا لا نتعلم من دروس التاريخ، نوايا أمريكا في العراق تثير القلق والمخاوف على امتداد العالم، موقع:

www.alitijatheladhar. Comphttp/120/the opinion120. hti Archive

٤ – نفس المرجع.

٥ – نفس المرجع.

٦ – ماجد كيالي، "التحول في الاستراتيجية السياسية الأمريكية من احتلال العراق إلى دعوات التغير في المنطقة"، شئون عربية، العدد ١١٤، مارس ٢٠٠٥، ص ٢٧.

٧ – رضا هلال: اليمين الديني واليمين المحافظ الجديد في السياسية الأمريكية، منتدى الدراسات الأمريكية، العدد ٣، ٢٠٠٣، ص ٣٢.

٨ – أشواق عباس، قراءة في مشروع الشرق الأوسط الكبير، الحوار المتمدن، العدد ١٠٧٣ في ٢٠٠٥/١/٩.

٩ – أسامة العزالي حرب، الزلزال العراقي، السياسة الدولية، العدد ١٥٢، ٢٠٠٢، ص ص ٦، ٧.

١٠ – المجل الاستشاري العربي، مستقبل الدولة العراقية، والدور العربي المطلوب، مرجع سابق، ص ٥٢.

١١ – نفس المرجع.

١٢ – مشروع روش، اختبار بقاء أو زوال النظام العربي، موقع:

http://www.albayan.com.ac./albayan/seuase628/textswo/5.htt.

١٣ – المجلس الاستشاري العربي، مستقبل الدولة العراقية، والدور العربي المطلوب، مرجع سابق، ص ٧٢.

١٤ – نفس المرجع، ص ٥٧.

١٦ – ماجد كيالي، مرجع سابق، ص ٣٢.

١٧ – ماجد كيالي.

١٨ – المجلس الاستشاري العربي، ص ٦٣.

الفصل السادس

مستقبل الحال الفلسطينية
من تراجعات أوسلو إلى القناعة بغزة

تمهيد:

الذي لا شك فيه أن الأنواء قد تكالبت على الواقع الفلسطيني بحيث تحول إلى حالة تتولى التصورات الأمريكية إعادة تشكيلها وفقًا للمصالح الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة العربية، وأيضًا بما يحقق المصالح الإسرائيلية وأبرزها الحاجة الإسرائيلية إلى الأمن والاستقرار، ويمكن القول بأن **المشهد الفلسطيني الآن أصبح مشهدًا مؤلمًا يسير التفاعل فيه لغير الصالح العربي والفلسطيني لعدة اعتبارات:**

ويتمثل **الاعتبار الأول** في أن السلطة الفلسطينية التي تمثل التعبير السياسي عن منظمة التحرير الفلسطيني فقدت طاقتها القدرة، أو القدرة على المقاومة، إما لأنها استعجلت قطف الثمار قبل نضجها فحرمت منها كلية أو نسبيًا، وإما لأن المنظمة التي تضمنت كثير من الفصائل لم تستطيع التنسيق بين أداء الفصائل ناهيك أنها لم تمتلك جهازًا له قدرة السيطرة على مختلف الفصائل الأمر الذي دفع إلى زيادة معدلات الخروج عليها أو لأن الصراع الأيديولوجي قد تفجر مبكرًا بين الفصائل الفلسطينية مبكرًا، فاختلفوا حول شكل المجتمع والدولة قبل أن يتحقق المجتمع أو الدولة، يضاف إلى ذلك دخول السلطة الفلسطينية ذاتها داخل نطاق السيطرة الإسرائيلية بحيث أصبح الوجود الفلسطيني ضعيفًا بسبب صراعاتها الداخلية من ناحية، وبسبب الحصار الذي فرض عليه من ناحية ثانية، الأمر الذي دفع في كثير من الأحيان إلى قيام السلطة الفلسطينية بتراجعات كثيرة، حتى أسلم ذلك في النهاية إلى تآكل شرعيتها بصورة مستمرة من وجهة نظر كل المواطن الفلسطيني.

ويتمثل **الاعتبار الثاني** في تراجع الموقف العربي تدريجيًا، فمنذ أن اعتبرت منظمة التحرير الفلسطينية هي الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني، سلمت القضية لأصحابها المباشرين، وبدأ تقلص الالتزام العربي بها حتى بلغ الآن حد الدعم المعنوي من خلال البيانات والمناشدات والشجب والاستنكار الذي بدأ هو الآخر في التآكل.

وحينما عقدت اتفاقيات السلام بين مصر وإسرائيل في كامب ديفيد، وساعد ذلك على إضعاف الموقف الفلسطيني لأن القوة الرئيسية قد انسحبت من الصراع. الأمر

الذي دفع إلى استفراد إسرائيل بالمنظمة التي أصبحت ضعيف في مواجهتها خاصة أنها كانت تعاني من تمزقات عديدة، واختارت مبكرًا خيار السلام، هذا بالإضافة إلى تمزيق العالم العربي لبنية المقاومة الفلسطينية، بتأسيس علاقة تبعية بين بعض الفصائل وبعض الدول العربية، الأمر الذي شتت ولاء المقاومة الفلسطينية وفرض على بعضها قيودًا وعوائق كثيرة ساعدت على إضعاف إنجازاتها على جبهة المقاومة، إضافة إلى أن حروب الخليج الثانية والثالثة التي انتهت باحتلال العراق فرض قيودًا نفسية وسياسية على الأنظمة العربية دفعها إلى التراجع كثيرًا للحفاظ على كيانها واستمرارها، أمام القوة الأمريكية العاتية وربيبتها إسرائيل، الأمر الذي دفع منطقيًا إلى تقليص الدعم العربي للقضية الفلسطينية بدرجة أكثر، بل ودفعها أحيانًا في اتجاه خيار السلام الخاسر، وهو ما كان يعني حينئذ الخضوع للمطالب الأمريكية والاسرائيلية مما دفع السلطة الفلسطينية – مرغمة بحكم تكوينها والظروف المحيطة إلى تقديم تنازلات جوهرية عديدة.

ويشكل تراجع التأييد الغربي للسلطة الفلسطينية وغض الطرف عن الممارسات الإسرائيلية في الأرض الفلسطينية احد المتغيرات التي أثرت على الأداء الفلسطيني في مواجهة الأداء الإسرائيلي ويرجع ذلك لأسباب عديدة، منها قوة الضغط الأمريكي وقوة اللوبي الصهيوني في مختلف المجتمعات الأوروبية، ومنها تراجع الضغط العربي على أوربا لاتخاذ مواقف محددة، بل وعدم امتلاك العربي في أحيان كثيرة لأدوات فعالة للضغط سواء على الموقف الأمريكي أو الأوروبي أو العالمي. هذا بالإضافة إلى تراخي الأداء المنظم والمنضبط للفلسطينيين أنفسهم، إلى جانب ظواهر الفساد المالي التي بدأت تنتشر في بناء السلطة، ووضوح اتساع الفجوة بينها وبين الجماهير، الأمر الذي تبلور على هيئة افتقاد الثقة الاقتصادية والسياسية فيها. فإذا وضعنا ذلك في مواجهة الأداء الأمريكي والإسرائيلي المنتظم والفعال لأدركنا الظروف التي فرضت تقلص التأييد الغربي، بل والانصراف عنها في أحيان كثيرة اللهم إلا الاحتفاظ ببعض السلوكيات غير الفعالة التي تعد نوعًا من إبراء الذمة.

ذلك بالإضافة إلى السلوك الإسرائيلي المتغطرس والمتعنت، وهو السلوك الذي اتضح من قيام إسرائيل بممارسات ضد الشعب الفلسطيني من كل الاتجاهات، بحيث

ساعد السلوك الإسرائيلي على إضعاف الانجازات الفلسطينية على ساحة القضية. من هذه السلوكيات الاختراق الأمني لبناء المنظمة، حتى قيل أن هناك رموز لها مكانتها لها تعامل مباشر مع إسرائيل من خلف ظهر السلطة ومنها استمرار فرض القهر على الشعب الفلسطيني، ومنها مصادرة الأراضي وتجريفها حتى بناء الجدار العازل الذي شكل حدود سجن كبير للشعب الفلسطيني. بالإضافة إلى ذلك فقد اعتمد إسرائيل سياسة تصفية المقاومة الفلسطينية من خلال آلية الاغتيالات ساعدها في ذلك الانصراف الأوروبي، والصمت العربي إلى جانب الاختراق الإسرائيلي له من الفلسطيني ذاته، بل وحصار السلطة الفلسطينية ذاتها بحيث أصبحت الأخيرة عاجزة عن الحركة والفاعلية، ولقد ساعدت القوة العسكرية التي تمتلكها إسرائيل في مواجهة الأنظمة العربية، بحيث فرض هذا الردع المحتمل قيودًا عديدة على حركة الطرف العربي سواء على الصعيد العالمي، أو على صعيد التأييد والدعم المباشر وغير المباشر للسلطة الفلسطينية بحيث انصرفت الأقطار العربية عن التأييد القوي للقضية، وبدأ كل يحاول النجاة من الطوفان الأمريكي والإسرائيلي الذي يهدد بإغراق كل شيء.

وقد كان منطقيًا لكل هذه الظروف أن تذهب السلطة الفلسطينية إلى مفاوضات أوسلو ضعيفة لا تمتلك أوراقًا تفاوضية ذات قيمة. حيث كان منطقها في طريقها إلى المفاوضات أن تحصل على أي شيء في كل هذه الظروف غير المواتية – والتي شاركت هي في صناعة جانب منها – في مقابل الطرف الإسرائيلي الذي ذهب ليحصد أشياء كثيرة بعيدًا عن المتابعة العالمية والعربية لما حدث.

وقد كان منطقيًا أن يتتابع التراجع الفلسطيني لتآكل قدراته التفاوضية من ناحية وتآكل قدراته النضالية من ناحية ثانية. في هذا الإطار فإننا يمكننا أن نسمي القضية الفلسطينية بأنها القضية التعسة أو سيئة الحظ. ففي عصر الاستعمار، كانت غالبية المجتمعات العربية محتلة، ومن ثم كانت قدراته محدودة في مقاومة الاستيلاء على فلسطين، وحينما جاء عصر الثورة والحصول على الاستقلال انشغلت الأقطار العربية بتأمين استقلالها أكثر من انشغالها بتحقيق استقلال فلسطين والحفاظ عليه وتأمينه، في ذات الوقت سلكت الثورة الفلسطينية الطريق الخاطئ، فقد بقيت دائمًا فصائل منقسمة على ذاتها، ومن ثم ظلت طاقتها الثورية مشتتة ولذلك بقيت فاعليتها ضعيفة، ثم أنها لم

تكن ثورة تناضل على الأرض. هربت تنظيماتها إلى ضيافة المجتمعات العربية المحيطة، التي اعتبرت بدورها هذه الضيافة مشاركة في النضال، عاشت على معونات مالية من الإطار العربي فجربت رفاهية الحياة الرخوة على غير أرض النضال، ومن ثم تحول نضال فصائلها من أجل الحصول على أكبر قدر من التمويل تارة، أو من خلال إهدار بيانات نضالية شفرية توهم الجماهير الفلسطينية والعربية بأنه ثمة نضال على الأرض، ولعبت البيانات الكلامية النضالية في تخدير الشعب الفلسطيني والشعوب العربية على السواء، في مقابل ذلك كان العدو الصهيوني يعمل جادًا وفي صمت ليضرب ضربته الأخيرة والقاضية.

ويمكن أن تعتبر نهاية الستينيات وبخاصة بعد نكسة عام ١٩٦٧ بداية عصر التراجع الفلسطيني والعربي معًا، حيث بدأت الرياح الليبرالية مع بداية التسعينيات تهب على العالم قوية وعاصفة ولم تهدأ إلا بعد عقدين من الزمن، حيث انهيار الاتحاد السوفيتي وسيطرة القوى الليبرالية في العالم على نظامنا العالمي تقودها الولايات المتحدة التي فرضت أن تقود هي العالم وأن تكون هي القوة الوحيدة صاحبة الكلمة في عالم أحادي القطب أو القوة. وبدأت تفرض من هذا الموقع عولمة العالم، حتى تخلق بيئة بدون تهديد وموالية لنظامها. في هذا الإطار أطلقت مبادرات كثيرة عن "**حقوق الإنسان**" و"**حقوق الأقليات**" وتبعتها مبادرة "**الشرق الأوسط الكبير**" التي استهدفت من خلالها إلغاء النظام العربي ودمجه في نظام جديد وهوية جديدة، بحيث يصبح هذا النظام وهذه الهوية بيئة موالية لإسرائيل، ولتحقيق ذلك وقع اختراق مكثف لأقطار النظام العربي، حتى ركعت، وأدركت أنه مفروض عليه أن تطيع واشنطن، وأن تسعى إلى الحصول على رضائها عبر وساطة إسرائيل ووجدت القضية الفلسطينية نفسها مرة ثالثة في الزمن الخاسر.

ولقد دفع هذا الزمن الخاسر الموقف العربي إلى تقديم تنازلات متتابعة، بدأت من الرضاء بغزة والضفة الغربية كبقايا فلسطينية، ثم الرضاء بها متخمة بالمستعمرات الصهيونية، ثم أخيرًا الرضاء بالانسحاب من غزة، ذلك يعني أن انسحاب إسرائيل من غزة يعد حلقة من الحلقات التي تتابعت في الصراع العربي الإسرائيلي الذي بدأ يتتابع، ويتكشف لغير صالح العرب والفلسطينيين، ذلك على الرغم من الأصوات التي بدأت

تبارك الخطوة – أي الانسحاب من غزة – باعتبارها بداية التراجع الإسرائيلي كما يقول البعض، أو بداية قيام الدولة الفلسطينية على نحو ما يتصور البعض الآخر.

بيد أن الحقيقة المؤكدة في هذا الصدد أن الانسحاب الإسرائيلي من غزة تركنا أمام موقف لنا عليه أربع ملاحظات.

الملاحظة الأولى أن الموقف الإسرائيلي هو الذي امتلك زمام المبادرة، ولم يكن على الموقف العربي سوى الاستجابة بالتكيف مع مبادرة الانسحاب بل ومباركتها. وأحيانًا ارتكاب الإثم بالمشاركة في إنجازها بما يخدم الأهداف الإسرائيلية وليست العربية أو الفلسطينية.

وتتمثل **الملاحظة الثانية** في أن الدور الإسرائيلي بدا وكأنه الدور المتحرك في الموقف وحركته هي التي تصنع تدفق الأحداث، بينما وقف الموقف العربي مندهشًا، يطرح على نفسه سؤال لا يريد أن يكلف نفسه عناء البحث عن إجابة له، لماذا فعلت ذلك إسرائيل، ويتحرك نحو حالة من خداع الذات بالاعتقاد بأنه ربما ثابت إسرائيل إلى الرشد، وربما هي تخطو الآن على طريق الحل، وعلى طريق إقامة الدولة الفلسطينية واستنادًا إلى ذلك وقف العرب أو جلسوا في مقاعد المشاهدين، وهم يتابعون سيناريو الأحداث الذي تصنعه إسرائيل دون أن يشارك بصورة ما في صياغة هذا السيناريو – ولو بقدر محدود – بخاصة أنه يؤثر على جوهر القضية الفلسطينية، التي تشغل مكانة القلب من الصراع العربي الإسرائيلي، سوى المشاهدة والمتابعة لتدفق الأحداث.

على خلاف ذلك تبرز **الملاحظة الثالثة** التي تؤكد أنه مادامت إسرائيل قد فعلت وانسحبت بنفسها من قطاع عزة دون أن تأخذ الثمن، فإن ذلك يشكل كرمًا منها، ولابد أن يقابل بكرم فلسطيني وعربي، بأن يبحثوا لإسرائيل عن مكافأة لقاء انسحابها أولا، ولتشجيعها إلى مزيد من الانسحاب، ثانيًا، معتقدين أنهم بذلك يمكنهم التأثير على الأحداث، بينما تشهد حقيقة الأمر أن هذا السيناريو أو التصور الأخير لم يوجد فقط إلا على ساحة الفعل العربي، بينما كان العقل الإسرائيلي يجسد سيناريو آخر على أرض الواقع.

وتتمثل **الملاحظة الرابعة** في أنه من الضروري أن نبدد وهم المشابهة التي يرغب البعض في التأكيد عليه، والذي يذهب إلى أن الانسحاب الإسرائيلي من غزة يناظر الانسحاب الإسرائيلي من لبنان أمام ضربات حزب الله. حيث تنتفي هذه المشابهة لأن الانسحاب الإسرائيلي من لبنان كان لتجنب مزيد من الضغط العسكري الذي يقوم به حزب الله، وأيضًا لتجنب مزيد من الخسائر وتأسيس حزام من الأمن الإسرائيلي يحمي شمال إسرائيل. حيث يختلف ذلك عن حالة الانسحاب من غزة الذي سعى لإبراز الانسحاب من غزة باعتباره – في الظاهر – خسارة إسرائيلية، بينما هو قد حقق لإسرائيل مكاسب عديدة على المستوى الاستراتيجي.

ذلك يعني أن الفاعل الإسرائيلي هو الذي أصبح للآن يتولى صياغة الحالة التي عليها الصراع الفلسطيني – الذي اختزل بعد أن كان عربيًا – الإسرائيلي. وإذا كانت الحلقة الأخيرة في هذا السياق تتمثل في الانسحاب الإسرائيلي بقرار منفرد من قطاع غزة. فإن تأمل هذا القرار يكشف أن إسرائيل حاولت به أن يكون الحجر الذي تضرب به إسرائيل أكثر من عصفور، أو أن تحقق أكثر من نتيجة سواء على الصعيد الإسرائيلي أو العالمي أو العربي أو الفلسطيني، وهو ما نحاول أن نعرض له في الصفحات التالية.

أولاً: تأثير اتفاقيات (أوسلو) على قدرات السلطة الفلسطينية:

يمكن القول بأن إسرائيل قبلت مقررات مدريد التي انتهت باتفاقيات "**أوسلو**" التي أثمرت سيطرة "**مرحلية**" للسلطة الفلسطينية على أرضي الضفة الغربية وقطاع غزة، وذلك حتى يتسنى لإسرائيل – حسبما رأي إسحق رابين – سحب القوات الإسرائيلية من داخل هذه المناطق وتسليمها إلى سلطة الفلسطينية لديها القدرة على أداء ما عجزت عنه إسرائيل في ضبط انتفاضة الشعب الفلسطيني، وكبح جماح الجماعات الإسلامية داخل فلسطين وهو ما قامت به السلطة ببعض جوانبه. وفي أعقاب إخفاق محادثات كامب ديفيد بين عرفات وباراك وكلينتون اقتنعت بعض عناصر السلطة الإسرائيلية بأنه لن يكون هناك حل نهائي للقضية، ومن ثم فالطريق الوحيد الباقي يتمثل في تهدئه الوضع مرحليًا[1]، تحت زعم إيجاد أرضية للاتفاق مستقبلاً استنادًا إلى تنفيذ إسرائيل خطة للانسحاب من جانب واحد باتفاق مع الفلسطينيين وبدعم من المجتمع الدولي إذا كان ذلك ممكنًا، أما إذا لم تتوفر إمكانية ذلك فلتنفذها إسرائيل دون الدعم الفلسطيني والدولي، ولكن بالاعتماد على دعم الأغلبية في إسرائيل.

لقد ذهب عرفات إلى أوسلو من وضعية المهمش الذي يريد أن يندمج من جديد في مجرى الأحداث. فقد قامت الانتفاضة الأولى الذي تركزت جهوده في مواجهتها في محاولة احتوائها وقيادتها، وعدم خروجها عن قيادة منظمة التحرير كخطوة تمهيدية نحو اتخاذها ورقة له في عودة المنظمة مرة أحرى إلى الساحة السياسية وخاصة بعد بروز التوجه الإسلامي للشعب الفلسطيني والمتمثل في انبعاث فاعلية حماس والمقاومة الإسلامية. وعندما وجد عرفات من يمد يده لانتشاله من التهميش الذي شعر به في أعقاب الانتفاضة سارع بقبول كل ما يطلب منه في سبيل استعادة دور مفقود وزعامة كانت في سبيلها إلى النهاية. ومن ثم فقد كانت أوسلو وما تبعها من اتفاقيات مرحلية وجزئية. وقبل عرفات بتنازلات تلو تنازلات حتى وفي النهاية وجد نفسه أمام كامب ديفيد وضرورة التنازلات الصعبة في مسائل القدس واللاجئين والحدود[١].

غير أننا إذا تأملنا اتفاقيات أوسلو انطلاقا من المصالح الفلسطينية فسوف نجد أنها قد أفرزت عديد من النتائج السلبية فقد أصبحت السلطة الفلسطينية محاصرة، وانتهى الأمر بمحاصرة الشعب الفلسطيني[٢].

بالإضافة إلى ذلك فإن الحصاد الفلسطيني لم يتجاوز الحصول على حكم ذاتي محدود ومرتبط بالاحتلال على **رقعة لا تزيد عن ٨٠% من مساحة الضفة (أقل من ٢٠% من مساحة فلسطين)** وتفتيت الأراضي الفلسطينية لتصبح جزرًا معزولة وسط بحر من المستوطنات والمناطق العسكرية الإسرائيلية إضافة إلى تزايد رقعة الاستيطان ومصادرة الأراضي واستمرار هيمنة وسيطرة الاحتلال على الأرض والثروات الطبيعية والمعابر والحدود، إلى جانب ذلك أن هناك الآثار الاقتصادية التي تمثلت في ارتفاع نسبة البطالة بين قوة العمل الفلسطينية بحيث أصبحت تتراوح ما بين ٤٠%، ٥٠% بسبب تشدد إجراءات الأمن التي فرضتها إسرائيل على العمال الفلسطينيين مقارنة بأقل من ٣٠% قبل توقيع الاتفاقات، فيما انخفض دخل الفرض الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة بنحو ٣٠% منذ تطبيق الاتفاقات.

إضافة إلى ذلك فقد شكل الاتفاق سيفًا مسلطًا على عنق الشعب الفلسطيني. فقد قتلت السلطة الفلسطينية التي أنشئت بموجب الاتفاقية نحو ٢٠ فلسطينيًا أثناء احتجازهم، وعددًا أكبر. إما بطريق الخطأ أو تصرفات فردية أو أثناء قمع مواجهات

كما حدث في ١٨ نوفمبر عام ١٩٩٤، ولم تتورع السلطة عن شن حملات اعتقال واسعة في صفوف أنصار "حماس" وفصائل المقاومة الأخرى عقب كل عملية احتلال. وقد دشنت السلطة عهدها بالاعتقالات بعد شهر واحد من دخول عرفات مناطق الحكم الذاتي، ولقد تصاعد سلوك السلطة في هذا الاتجاه حتى قامت بأشرس حملاتها في ٢٥ فبراير ١٩٩٦ التي استمرت ستة أشهر طالت ألفي نشط ردًا على سلسلة عمليات الثأر للشهيد يحيى عياش .. وبرغم ذلك لم تفلح السلطة في كوفية الأمن للمواطنين الفلسطينيين، حيث نفذت سلطات العدو سلسلة من الاغتيالات التي طالت نشطاء المقاومة في مناطق الحكم الذاتي .. وتشير المؤشرات على أن السلطة لم تفشل فقط في حماية مواطنيها ولكنها تواطأت أحيانًا مع العدو لقتلهم... إلى جانب ذلك فإن النظام الذي أقامته السلطة ورث مساوئ الاحتلال وفساد الأنظمة المحيطة، مما أدى إلى معاناته من مظاهر الترهل الإداري والفساد المالي والأخلاقي المنهجي والمنظم، ونشر قيم الاستهلاك المادي والتفسخ الأخلاقي (كانتشار عروض الأزياء والنوادي الليلية والتي توجت بافتتاح كازينو للقمار في أريحا). بحيث وجه هذا الواقع الجديد ضربة قاسية لبنية مجتمع المقاومة والصمود وترك الباب مفتوحًا على مصراعيه أمام حملات الفساد الصهيوني لضرب روح وقيم المجتمع الفلسطيني(٣).

وإذا كان الاتفاق قد أسلم إلى نتائج خاسرة بالنسبة للسلطة الفلسطينية فقد وضع الاتفاق قيودًا أمام الدعم العربي المتواصل للقضية. وذلك يرجع إلى أن الاتفاق قد خلق واقعًا جديدًا في المنطقة، إذ بات الاتفاق هو المرجع المعتمد لدى معظم الأطراف العربية والغربية للحكم على وضع الصراع. وأصبح التقدم في تطبيق بنود الاتفاق مؤشرًا على نهاية الصراع والانتقال إلى مرحلة جديدة تقود إلى التعايش حيث أصبح تعثر التطبيق هو المشكلة وليس وجود الاحتلال واغتصاب الحقوق. بالإضافة إلى ذلك فقد قلص الاتفاق دائرة الصراع بين الفلسطينيين والصهاينة كما نقله من مربعاته القومية والتاريخية والحضارية إلى المربع الإنساني. وأضحى شعار الأطراف العربية والفلسطينية محصورًا في التخفيف من معاناة الشعب الفلسطيني، وقد لاقى هذا الشعار رواجًا في ظل الانكسار العام الذي أصاب روح الأمة بعد هزيمة العراق في حرب الخليج الثانية. لقد أصبح الاتفاق هو المرجعية لتقييم أي أنشطة تقام بناء الاتفاق أو

تطبيقاته العملية. بحيث تجسد ذلك فى حضور معظم الأطراف العربية مؤتمر شرم الشيخ عام ١٩٩٦. حيث لم تعد المقاومة بمفهومها المطلق دون أى اعتبار للظروف السياسية مبررة عربياً. ذلك لأن الاتفاق قد خلخل كثير من المفاهيم العربية المرتبطة بالصراع، وإن كان الصعود اللاحق لليمين الإسرائيلي المتطرف وإصراره على استفزاز العرب والمسلمين أعاد عددًا من هذه المفاهيم الحضارية إلى مواجهة العقل العربي والفلسطيني(٤).

وتعد إسرائيل هي الطرف الثالث المتصل بالاتفاق والذي جنى كثيرًا من ثماره، ويبدو أن توازن الاتفاق كان يميل لصالحها، قد قام الاتفاق على اعتبار أن السلطة الإسرائيلية تملك سلطة على السلطة الفلسطينية، وهو ما يعني أن اتفاق أوسلو حول السلطة الفلسطينية إلى رهينة لمزاج المؤسسة الإسرائيلية، بمعنى أن استمرار السلطة مشروط بضرورة تلبيتها اليومية في الشاعر الفلسطيني مرهون بضرورة انسجامه مع مزاج المؤسسة الإسرائيلية. ويوم أن حاد المشرع الفلسطيني عن مزاج المؤسسة الإسرائيلية غابت السلطة الفلسطينية بفرض الحصار عليها وعلى فاعليتها(٥) وحينما صعد اليمين الإسرائيلي إلى السلطة أخيرًا بقيادة شارون قامت بتصفية الكوادر الفلسطينية غير المرغوب فيها، وذلك لتنظيف الأرض الفلسطينية على حد قولهم.

بالإضافة إلى ذلك تشير مضامين اتفاق جينيف إلى سقوط حق العودة بالنسبة للاجئين الفلسطينيين. فالاتفاق الذي باركه عرفات وأبو علاء جعل أساس حل مشكلة اللاجئين مستندًا إلى ما يتفق عليه الطرفان المتفاوضان بما ييسر الالتفاف حول القرارات الدولية، كما يشير الاتفاق إلى مبدأ الانسحاب من أراضي محتلة عام ١٩٦٧ وليس كامل الأراضي كما تشير قرارات مجلس الأمن رقم ٢٢٤ – ٣٣٨. كما يشير الاتفاق إلى تبادل بعض المناطق الصحراوية داخل مناطق ١٩٤٨ بالمستوطنات التي تقطع أوصال الضفة الغربية وقطاع غزة(٦) تأكيدًا لذلك التصريحات التي أدلى بها أكثر من مسئول رسمي فلسطيني نذكر منها "**أنه لا توجد إمكانية لاستيعاب العدد الممكن من اللاجئين إلى في حدود الضفة الغربية**". وهو ما تنص عليه الاتفاقات. بالإضافة إلى ذلك فقد أسقط الاتفاق القدس في القبضة الإسرائيلية، حيث صرح أحد المسئولين الفلسطينيين "**إن التغيير الذي طرأ على كل القدس لا يجعلنا نطرح في أكثر من حق**

إداري في القدس كما تنص على ذلك الاتفاقات"[٧]. لقد حاول السلام الذي اتفق عليه في أوسلو – حسبما يقول الدكتور رمضان عبد الله – الشعب الفلسطيني إلى أشلاء مفتتة ومتمايزة، بالإضافة إلى ذلك فقد حول الاتفاق حراس بيت المقدس إلى حراس لإسرائيل الكبرى، وحول المدافعين عن الخنادق الأمامية للعروبة والإسلام إلى سماسرة ووسطاء للسيطرة الإسرائيلية على السوق والثقافة والمقدسات العربية[٨].

ويتآزر الموقف الأمريكي مع الموقف الإسرائيلي ويتكامل معه، فقد حاولت الولايات المتحدة الأمريكية بدورها التغلغل في بناء السلطة والمجتمع الفلسطيني فقد قال فاروق قدومي أثناء توقيع اتفاق أوسلو إن وزراء السلطة مفروضين من قبل أمريكا وإسرائيل والأردن ومصر، لقد دخلت الولايات المتحدة الساحة لتؤكد للعرب أنها القوة الأمريكية القادرة على الحل، وأن هذا الحل سوف يتمثل في إقامة المجتمع الديمقراطي في فلسطين، كمدخل لعملية إصلاح الأنظمة العربية من خلال مشروع الشرق الأوسط الكبير المعلن عنه.

خلاصة الأمر لقد حددت اتفاقيات أوسلو – التي شكلت مرجعية جديدة للصراع العربي الإسرائيلي – نطاق أداء وفاعلية السلطة الفلسطينية، كما فرض عليها التزامها بالاتفاق إنهاء حالة المقاومة التي تقودها بعض الجماعات الفلسطينية كلية، وذلك طلبًا لاستقرار الدولة الفلسطينية – إن قامت بأوضاعها التالية. لقد كانت نتائج اتفاقية أوسلو إيجابية بالنسبة للبعض وسلبية بالنسبة للبعض الآخر . ولذلك خلقت اتفاقيات أوسلو بداية مرحلة جديدة في الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي، لأنه من النتائج السلبية لهذه الاتفاقيات أن الفلسطينيين ذهبوا إلى أوسلو من خلف ظهر الطرف العربي، فأسقطته من معادلة البحث عن حل، ولقد رضى الطرف العربي لأنه تخلص من متاعب القضية، ولقد دعمت اتفاقيات أوسلو موقف الطرف الإسرائيلي، لأنها منحته مساحة واسعة من الحركة. إضافة إلى أنه بموجب هذه الاتفاقيات تخفف من كثير من الأعباء، وألقى بها على أكتاف السلطة الفلسطينية، فأرهقها وكثف من ارتباك حركتها.

ثانيًا: العوامل المؤثرة في أداء السلطة:

على نحو ما أشرت أسست اتفاقيات أوسلو واقعًا جديدًا بدأت في إطاره ذات الأطراف الذي ذهبت إلى أوسلو، أو التي شاركت فيه من بعيد أو راقبته تلعب أدوارًا جديدة في المرحلة الجديدة، بحيث انعكسْ أداء هذه الأطراف في أوسلو على قدراتها فيما بعد ذلك، وأيضًا على طبقة أدوارها فيما يتعلق بتحديد مستقبل السلطة والدولة الفلسطينية.

ونعرض فيما يلي لموقف مختلف الأطراف باعتبارها العوامل أو المتغيرات التي تحدد مستقبل السلطة الفلسطينية.

١ - الموقف الفلسطيني:

ويضم هذا الموقف أطراف عديدة شتتها اتفاق أوسلو. فقد ذهبت السلطة الفلسطينية إلى أوسلو تحيط بها طموحات أن تحقق إنجازات تؤكد من مكانتها على الصعيد الداخلي والعربي والعالمي، ولقد أحاطت طموحات الشعب الفلسطيني أن تحصل من أوسلو على ما يحقق الطموحات والآمال الفلسطينية، مع توجس من قبل المقاومة الفلسطينية يصل إلى درجة الرفض، بيد أن السلطة عادت من أوسلو بحصاد مخيب للآمال، خاصة أن إسرائيل بدأت تعمل على تخريب السلطة الفلسطينية من الداخل.

أ - في هذا الإطار بينما توقع الشعب الفلسطيني أن تعود السلطة ببعض الحصاد الذي يوضع في يد الشعب الفلسطيني ببعض الحصاد الذي يوضع في يد الشعب الفلسطيني مباشرة إذا بالسلطة تعود بوعد بالسيطرة على ١٢% من الأرض الفلسطينية، حتى هذا الوعد ما زال خاضعًا للمحادثات يضاف إلى ذلك أن ثمة شك في حق العودة إلى جانب أن أمر القدس لم يحسم بما يوافق الطموحات الفلسطينية. إلى جانب ذلك فقد امتدت حالة عدم الرضا عن ما نتج عن أوسلو عمومًا إلى عدم الرضا عن أداء السلطة عمومًا، فقد دب في السلطة الفساد المالي، وبرزت على الساحة الفلسطينية أحاديث عن الشركات التي تشارك فيها الرموز الفلسطينية سواء

من المجلس التشريعي أو أفراد في بناء السلطة ذاتها وقد امتد الحديث عن الفساد المادي إلى حديث عن الفساد الأخلاقي بفتح صالة للعب القمار في أريحا، وهي الحالة التي تتناقض تمامًا مع روح النضال والمقاومة والثورة. بل إن البعض بدأ يؤكد أن فساد السلطة الفلسطينية أصبح مكلفًا للسلطة الفلسطينية بما يتوازى وتكلفة الاحتلال. وبرغم ذلك لم يرفض الشعب الفلسطيني السلطة ولم يثور ضدها الآن لأن هناك تهديدات خارجية قوية تفرض عليها – حتى من أجل البقاء – أن يقف وراء سلطته. إضافة إلى ذلك فقد قارن الشعب الفلسطيني بين أداء السلطة المتراجع وبين أداء الانتفاضة بحيث المزاج الإسرائيلي يميل إلى المقاومة والانتفاضة خاصة أن معدلات البطالة بلغت ٥٠% وأحيانًا ٧٠% بعد أن كانت قبل أوسلو في حدود ٣٠% فقط..

ب – السلطة الفلسطينية المستندة إلى منظمة التحرير الفلسطينية هي العنصر الثاني في الموقف، لقد كانت دماء الانتفاضة وأداءها الطاقة التي أعادتها إلى مسرح الأحداث ثانية، وذهبت إلى أوسلو مستندة إلى ما قدمته الانتفاضة، غير أنها حينما عادت من أوسلو أصابها الترهل وبدأت تعاني من سلوكيات تضر بجماعة من المفترض أنها تقود نضالاً وطنيًا. مؤشرات ذلك أنه حينما عادت المنظمة مباشرة من أوسلو في محاولة لإثباتها قدراتها على الضبط والسيطرة قتلت "عشرين" فلسطينيًا، من الذين ارتكبوا أمثالاً لم توافق عليها السلطة وبعضها أفعال مقاومة، بالإضافة إلى ذلك فقد قامت السلطة بسلسلة واسعة من الاعتقالات من خلال عدة موجات متتابعة، في الموجة الأولى اعتقلت ٢٠٠ معتقل وفي الموجة الثانية اعتقلت ٢٠٠٠ معتقل الأمر الذي أظهر السلطة وكأنها بدأت تعمل لحساب أمن إسرائيل، وأنها تسعى بكل الوسائل لإرضاء الولايات المتحدة الأمريكية حتى تبقى عليها خلاصة الأمر لقد استبدلت السلطة الرغبة في الحكم والاستمرار في السيطرة بشرف النضال(٩).

بالإضافة إلى ذلك فقد اتضح ترهل السلطة من خلال الظروف غير المواتية التي بدأت تعمل فيها السلطة الفلسطينية، فقد انقسم أعضاؤها إلى أربعة أنماط. **النمط الأول** نسميهم المعتدلون أو الواقعيون. وهذه الفئة تشكل القطاع الغالب في السلطة، ولها قواعدها في منظمة التحرير الفلسطينية، وهذه الفئة تدرك القضية دخلت في ظروف

غير مواتية إقليمية وعالمية، ومن ثم فعليها أن تتحرك لقطف أكبر قدر من ممكن من الثمار من خلال السياسة، على رأس هذه الفئة الرئيس ياسر عرفات وغالبية القيادات الفلسطينية المتعاونة معه. هذه الفئة هي المؤيدة عربيًا ودوليًا وتستمد شرعيتها من هذا التأييد، وهذه الفئة بالأساس هي التي قادت التحرك الفلسطيني باتجاه أوسلو. **الفئة الثانية** هم المعارضون الذين يرون أن هذا الذهاب إلى "**أوسلو**" لا فائدة منه، وعلينا أن نبُقي على زخم المقاومة وزخم الانتفاضة، التي يؤدي استمرارها إلى دعم وتقوية موقف السلطةُ الفلسطينية، وبغض النظر عن الظروف العربية والدولية فمن الضروري أن يستمر النضال والانتفاضة حتى تتحقق التعهدات الواضحة والمحددة لنيل الحقوق على الأرض هذا الفصيل يضم عناصر عديدة متنوعة تعكس كل ألوان الطيف الفلسطيني المعارض ابتداء من الجبهة الشعبية ومرورًا بفارق قدومي رئيس الدائرة السياسية بمنظمة التحرير الفلسطينية وهي المقاومة الإسلامية حماس أو الجهاد. لقد رأي هذا الفصيل أن الطريق إلى أوسلو هو طريق التنازلات، ولا ينبغي أن نسلكه فمردوداته سلبية على الموقف الفلسطيني. بالإضافة إلى ذلك فقد كان هناك أيضًا **فريق ثالث** هم فريق المتعاونون مع إسرائيل من داخل بناء السلطة. لقد أدرك هذا الفريق أن مرحلة النضال قد ولت إلى غير رجعة لأن ظروفها الموضوعية لم تعد متوفرة، القوة العربية أصبحت متراخية لم تكن ضعيفة، والقوة العالمية غائبة ومؤيدة لإسرائيل على طول الخط، وأوروبا مؤيدة للحق الفلسطيني لكنها لا تمتلك آليات فعالة ومباشرة لفرض هذا التأييد أو الدعم، وكل هذه الظروف تشكل قوة مضافة إلى قوة الموقف الإسرائيلي فتجعله أكثر عنادًا وتصلبًا، والسلطة الفلسطينية تحركت إلى أوسلو لقطف بعض الثمار، إذًا فلنشارك في الحصول على بعض هذه الثمار عن طريق التخاطب من خلف جدار مع إسرائيل، معتقدين أو متظاهرين أنهم بذلك يساعدوا على حل المسألة الفلسطينية بينما حقيقة الأمر أنهم موجهون بمصالحهم الذاتية، ومن ثم فهم الأكثر قبولاً في بناء السلطة الفلسطينية ولعل من أهمهمَ محمد دحلان والرجوب وسالم الرشيد، وقد تبادلوا الاتهامات علانية بالعمالة لإسرائيل، بل أحيانًا توحي إسرائيل بأنهم المفضلون للتفاوض أو التعاون معهم. وهو ما يعني أن هذا الفتت في بناء السلطة يضعف طاقتها على الحركة بل وتعمل على تبديد هذه الطاقة، وهو ما سعى إليه الاختراق الأمريكي الإسرائيلي لبناء السلطة.

بالإضافة إلى ذلك يعاني بناء السلطة الفلسطينية من عيوب بنائية قاتلة. ويتمثل أول هذه العيوب في ازدواجية بناء السلطة، وهي الازدواجية التي تنعكس على عملية إصدار القرار بل والقرارات التي تصدر عن ذلك. إذ ينمو إلى جانب البناء الرسمي للسلطة بناء غير رسمي يشغل مكاناته أشخاص سواء من بناء السلطة ذاتها وإن كانوا في موضع أدنى، أو من المجلس التشريعي، أو من على الساحة الفلسطينية جميعها، حيث نجد أن أشخاص هذا البناء غير الرسمي يلعب دورًا رئيسيًا في التأثير على مراكز القرار، بل وعلى شكل وطبيعة القرارات التي تصدر. الأمر الذي يستنفر حالة من التوتر والغضب من المسئولين عن إصدار القرار[١٠].

بالإضافة إلى ذلك تعاني السلطة الفلسطينية من الأزمات والمشكلات التي تعاني منها السلطة العربية عمومًا. فهي تعاني من دكتاتورية القرار، فالقرار يصد نتيجة لفرد واحد هو "السيد الرئيس" وقد يؤثر على طبيعة قلة محيطة به، سواء انتمى أعضاء هذه القلة للبناء الرسمي للسلطة أو للبناء غير الرسمي الذي أشرت إليه، تعاني هذه السلطة أيضًا من ثباتها وعدم تداولها. وهي ككل الأنظمة العربية تعيش **"القيادة الأبدية للجيل"** فمن غير المنطقي لثورة هي في حد ذاتها تغييرًا شاملاً جذريًا أن تظل قيادتها التي أنشأتها، وفجرتها ثابتة كما هي. من غير المنطقي أن لا تفرز الثورة الفلسطينية التي تطلب الاستقلال أجيالاً جديدة من داخلها قادرة على إدراك البيئة المحيطة التي تتحرك في إطارها سفينة الثورة، ثم هي تكون أكثر قدرة على قيادتها في بحر أمواجه متلاطمة. بدلاً من قيادة كانت ثورية هرمت فضاعت منها ثوريتها، ومن ثم أصبحت عقبة أمام التغيير وأمام النضال أيضًا. تعاني قيادة السلطة الفلسطينية أيضًا من النزعة الأبوية، فهي تصر على أن يكون كل شيء بيده، برغم أنها أصبحت يدًا مرتعشة لا تستطيع الإمساك بشيء. وأخيرًا إن من يتأمل حالة هذه السلطة فسوف يجد أنها أصبحت سلطة هشة، تعتمد على المعونات التي تمنح لها تعاني من الفساد، محاصرة إسرائيليًا، وغير قادة على إقناع العالم بفاعليتها، قبل يمكن أن تقود هذه السلطة نضالاً يستهدف استقلال شعب.

<u>٢ - الموقف العربي:</u>

لقد لعب الموقف العربي دورًا رئيسيًا بصورة غير مباشرة في دفع السلطة على طريق أوسلو، وبنفس التخاذل يلعب دوره الآن في تشكيل مستقبل السلطة الفلسطينية والواقع الفلسطيني. وتاريخيًا استفاد الموقف العربي من القضية الفلسطينية من خلال

بعدين، الأول تمثل في احتضان بعض الدول العربية لبعض المنظمات الفلسطينية. إما باستضافتها على أرضها أو تقديم العون لها، لتصبح موطئ قدم تشارك من خلاله في تحديد مصير القضية الفلسطينية، الأمر الذي صرف بعض جماعات النضال الفلسطيني إلى طلب العون والبركة من مقدم العون، مما دفعها أحيانًا إلى الانصراف الكامل عن النضال، بل ودفع بعض الأقطار العربية، في ظروف معينة إلى تقييد حركتها النضالية.

وفي عصر التراجع العربي، وهو العصر الذي يمكن أن نسجل له بهزيمة ١٩٦٧ بدأ تسلم فلسطين لأهلها من خلال اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني. ولقد كان ذلك يعني بداية الانسحاب العربي من على الساحة الفلسطينية، واستبدال التعامل المباشر مع القضية بالتعامل غير المباشر معها. واستبدال ذلك الدعم المادي والمعنوي، الذي بدأ يتآكل هو الآخر بمرور الزمن. ووقعت الأقطار العربية في حيرة كبيرة بعد أحداث ١١ سبتمبر فمفروض عليه قوميًا أن تدعم المقاومة التي تناضل من أجل تحرير الشعب الفلسطيني، غير أن الولايات المتحدة، القوة العاتية على الصعيد العالمي تهدد بأن تصبح ضرباتها موجعة، الأمر الذي دفعها أحيانًا إلى إدانة المقاومة باعتبارها إرهابًا إذا أصابت المدنيين، دون أن تهتم بالمقابل بأن إسرائيل تضرب المدنيين بل وتقتلعهم من الجذور، وحينما ذهبت المنظمة إلى أوسلو وعادت بخفي حنين لم يبارك، ولم يدينوا.

ولقد دفعت اتفاقيات أوسلو إلى مرحلة جديدة ومرجعية جديدة فلم يعد العرب يتحدثون عن تحرير الأرض المغتصبة والضغط باتجاه تحريرها، بخاصة تلك التي اغتصبت في أعقاب ١٩٦٧ بل أصبح الحديث في التجمعات العربية وفي مؤتمر شرم الشيخ عن تعثر الاتفاقيات، وضرورة الدفع باتجاه تنفيذها، في مقابل إسرائيل التي بدأت تتراجع عن الاتفاقات التي عملت على هندستها في أوسلو. لقد لعبت اتفاقيات اوسلو على خلخلة كثير من المفاهيم مثل مفهوم المقاومة، ومفهوم عودة اللاجئين، والتصورات والمفاهيم المتعلقة بالقدس وغير أن الأهم في ذلك اعتبار العرب اتفاقيات أوسلو فرصة لكي ينفض العرب يدهم من القضية الفلسطينية فأهلها يتولون إدارة أزمتها، وأهل مكة أدري بشعابها، وما علينا سوى الدعم من بعيد، وإن أمكن ذلك. على هذا النحو فأن الموقف العربي سوف يكون جهده سالبًا في تجديد مستقبل المقاومة الفلسطينية(١١).

٣ – الموقف الإسرائيلي:

الموقف الإسرائيلي له استراتيجيته المحددة والواضحة والتي يسعى بدأب لتجسديها. وإذا كانت الانتفاضة سوف تعمل على إحياء المقاومة. وإذا كانت الانتفاضة سوف تعمل على إحياء المقاومة والنضال الفلسطيني والعربي، فقد رأت إسرائيل قطع الطريق عليها. ومن ثم فقد سعت إلى تنفيذ استراتيجية الحصار، حيث بدأت هذه الاستراتيجية بمحاولة السيطرة على السلطة الفلسطينية ولقد كان مؤتمر مدريد هو المدخل إلى ذلك، حيث ساهمت إسرائيل في إقامة السلطة الفلسطينية وفي دخولها إلى الأرض الفلسطينية حتى يصبح قوتها في الداخل وتحت السيطرة، من ناحية ثانية فقد اتجهت إسرائيل لاختراق منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة ذاتها، حتى أنه كان يقبض على أفراد المقاومة أثناء اتجاههم إلى تنفيذ بعض العمليات لوجود علم عند السلطات الإسرائيلية كذلك. ولقد سحب المعتدلون الإسرائيليون (حزب العمل) السلطة إلى أوسلو من خلف ظهر العرب، وفي أوسلو قدمت تنازلات على فرض الغموض على قضايا أخرى. وعادت من أوسلو راضية بما عقدته من اتفاقيات باركتها بفتور بعض العرب وهاجمها البعض الآخر، غير أن المحصلة الناتجة عن ذلك تمثلت في تساقط الدعم العربي للمقاومة الفلسطينية. وإذا كان يوسف بيلين قد دعى إلى ضرورة عودة إسرائيل العادلة من خلال التحالف مع عرفات لتحقيق الأمن والاستقرار لإسرائيل، وهو أمن واستقرار محكوم الآن بالاتفاقيات.

غير أنه بزغم رضى السلطة الفلسطينية بالحدود الدنيا التي تضمنتها هذه الاتفاقيات، فإنه حينما صعد نتنياهو ومن بعده شارون قررا العصف أو الإطاحة بهذه الاتفاقيات ومن ثم فقد استراتيجيات لمزيد من إضعاف السلطة، هذه الاستراتيجيات تراوحت بين إغراق السلطة بواسطة المتعاونين مع إسرائيل، بل إننا نجد أن إسرائيل كانت تطلب بعضهم بالاسم للتفاوض معه، إلى جانب ذلك، بدأت المراوغة الإسرائيلية لتفريغ الاتفاقيات من مضامينها الجوهرية بالإضافة إلى ذلك فقد قامت إسرائيل بضرب الاقتصاد الزراعي، واقتصاديات أريحا، وفي النهاية اتجهت إلى محاولة وقف المقاومة، وحينما تلكأت السلطة في أن تلعب دور الشرطي الإسرائيلي، قامت باجتياح رام الله ومحاصرة عرفات بهدف تصفيته لولا الضغوط الأمريكية أن عارضت ذلك.

إلى جانب ذلك فقد قامت إسرائيل بانتفاء قادة المقاومة الفلسطينية وأبرز عناصرها وقتلهم إما من خلال المعلومات التي تتوفر لديها وتيسرها لهم المتعاونون [١٢].

وإذا كانت إسرائيل تسعى الآن للخروج من غزة فهي تُميع الأوضاع في الضفة الغربية، لا السلطة قادرة على السيطرة الكاملة، وهناك إجهاض متصاعد وكامل للمقاومة بالإضافة إلى ضغط وانتهاك إسرائيلي متتابع واستنزاف للقدرات والإمكانيات، وهو الاستنزاف الذي يمكن فراغًا فلسطينيًا يحتاج لمن يملؤه، مع انصراف عربي عن المتابعة لما يحدث ناهيك عن الضمير العربي عن الفعل، الأمر الذي قد تطرح معه سيناريوهات نهائية التسوية تراعي المصالح الإسرائيلية، إن لم تكن الولايات المتحدة وإسرائيل هي التي تتولى صياغة سيناريوهات الحل[١٣].

٤ - الموقف الأمريكي:

يقترب الموقف الامريكي كثيرًا من الموقف الإسرائيلي، يدعمه لكنه لا يتطابق معه، بداية ترى الولايات المتحدة أن المقاومة الفلسطينية هي نوع من الإرهاب، بحيث اسقطت عنها أحداث بيئتها وأهدافها النضالية، وايضًا أسقطت السلوك الإسرائيلي كنوع من إرهاب الدولة، بل وتمادت حين اعتبرته دفاعًا عن النفس لذلك تطالب الولايات المتحدة من ناحية بضرورة القيام ببعض الإصلاحات الديمقراطية التي سوف تقطع الطريق على الإرهاب. ومن بين هذه الإصلاحات التأكيد على ضرورة قيام انتخابات فلسطينية تستطيع إفراز قيادة شابه وجديدة ومستوعبة لقيم إنسانية جديدة وشفافة غير القيادات القائمة الآن. هذا بالإضافة إلى أن هذه الانتخابات سوف تقدم قيادة لها شرعية جماهيرية قوية تستطيع الوقوف في مواجهة جماعات المقاومة[١٤].

بالإضافة إلى ذلك ترفض الولايات المتحدة القيادة الفلسطينية الخالدة تحت دعوى أنها تريد قيادة غير القيادة القائمة حاليًا على ما تؤكد مستشارة الأمن القومي كوندوليزا رايس أن السلطة الحالية لا تريدها مستقبلاً، حيث تريد الولايات المتحدة دولة مؤسسات فلسطينية، دولة تؤكد على المشاركة الديمقراطية، دولة لا تقع تحت تأثير السلطة الأبوية الدكتاتورية. ذلك أن من شأن الدولة الديمقراطية أن تكون قادرة على القيام بالإصلاحات السياسية اللازمة بما يجعل الدولة الفلسطينية نموذجًا ينبغي أن يحتذي

سواء في العامل العربي، ذلك أنه من طبيعة هذه الدولة الديموقراطية أن تقطع الطريق على الإرهاب والفوضى – من وجهة نظر الولايات المتحدة – وتحقق بالأساس أمن إسرائيل(١٥).

٥ – أوروبا والمؤسسات الدولية:

برغم أن موقف أوروبا لا يتطابق مع الموقف الأمريكي أو الإسرائيلى بصورة كاملة إلا أن الموقف الأوروبي يتفق مع هذه المواقف من حيث إدانته للإرهاب. وهي الإدانة التي نتجت المناخ العالمي الذي أصبح يرفض منطق المقاومة ويعتبرها إرهابًا. بالإضافة إلى ذلك تدين أوروبا الفساد المالي الذي أصبح ينتشر في بناء السلطة الفلسطينية وتقف المؤسسات الدولية ذات الموقف الاوروبي من السلطة. وهي ترى أنه لكي تتحقق تنمية للواقع الفلسطيني فإنه من الضروري أن يكون هناك نظام قانوني وقضائي مستقر، وهي بطبيعة الحال تعمل في هذا الاتجاه حتى يتحقق الاستقرار الاجتماعي، بالإضافة إلى ذلك ترفض أوربا والمؤسسات الدولية مشاركة السلطة الفلسطينية في الشركات أو المؤسسات التي تتولى تنمية المجتمع الفلسطيني لاعتبارين، أنها تفضل تنمية يقوم بها القطاع الخاص وفق قوانين السوق، والثاني أنها تخشى تسرب الفساد السائد في بناء السلطة أو الذي يمارسه البعض فيؤثر على مؤسسات التنمية(١٦).

ثالثًا: تقييم أداء السلطة الفلسطينية:

من الواضح أن محاولة تقييم أداء السلطة الفلسطينية سوف تكشف عن نتائج سلبية عديدة، ربما لم تكن السلطة مسئولة مسئولية مباشرة عنها، لكنها كان من الممكن بقدر من الالتزام أن تقلص من فاعلية هذه السلبيات، وسوف نعرض بإيجاز لهذه السلبيات.

١– اتساع الفجوة بين السلطة وبين الشعب الفلسطيني تارة بسبب المشكلات التي أصبح الشعب الفلسطيني يعاني منها دون أن تحرك السلطة ساكنًا من وجهة نظره. فقد تقلص أمن المواطن الفلسطيني دون أن تكون السلطة قادرة على الدفاع عنه ومواجهة الاختراقات والانتهاكات الإسرائيلية المتكررة هذا بالإضافة إلى ضياع أمانه الاقتصادي، فقد ارتفعت معدلات البطالة إلى نحو ٧٠%، ومع ذلك لم تفكر

السلطة الفلسطينية في تطوير بيئة اقتصادية تعمل في إطار بيئة الصراع مستخدمة في ذلك جزءًا من المعونات العربية والعالمية التي تدفقت عليها وتسربت إلى قنوات الفساد. هذا بالإضافة إلى أن تخلي إسرائيل على الرقاب الفلسطينية بخاصة جماعات المقاومة الإسلامية التي رفضت الالتزام باتفاقيات أوسلو، ورغم أن الطريق الأمثل هو استمرار النضال حتى تحرير الأرض الفلسطينية. ويمكن القول بأن انجازات "أوسلو" كانت دائمًا حصادًا لصالح إسرائيل ولغير صالح المقاومة الفلسطينية(١٧).

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل تتابع التراجع العربي والفلسطيني حثيثًا أمام قوة الهجوم الأمريكي الإسرائيلي على الموقف العربي. فمنذ وقوع أحداث سبتمبر ٢٠٠١ التي أضرت بالكبرياء والكرامة الأمريكية كقوة عظمى، رفعت الولايات المتحدة شعار الحرب على الإرهاب في أي مكان مسقطة الحدود وتوازيًا مع التشدد الأمريكي تساقط باراك وبرز شارون وتصاعد الموقف الإسرائيلي باتجاه التشدد. وقاد الاثنان الهجوم على قضية الصراع العربي الإسرائيلي لتصفيتها. واتخذ الهجوم خطوات عديدة. بدأت بتوسيع الولايات المتحدة لمفهوم الإرهاب حتى شمل المقاومة المشروعة من أجل تحرير الأرض خدمة لإسرائيل أولاً، ولتأسيس استقرار عالمي شامل من ناحية ثانية، حتى أصبحت المقاومة حرامًا يستحق العقاب، وكورت ثقافة عالمية تؤكد على ذلك و تمثلت الخطوة الثانية في حصار "عرفات" في "رام الله" سجن حبسه، حتى أصبحت السلطة بلا رأس، ولنقل بلا عقل وساعد على ذلك على تفتيت بناء السلطة الفلسطينية وتعميق هشاشتها، واستمر الوضع في التردي حتى وفاة عرفات المتمسك نسبيًا بالحق الفلسطيني، وتولى "محمود عباس" الزعيم الأكثر اعتدالاً. وتراجعت إسرائيل عن انسحابها واحتلت الأرض من جديد. وهاجمت الولايات المتحدة الأنظمة العربية بذريعة أنها أنظمة فاسدة خربت أوطانها فجعلها أوطانًا مولدة للإرهاب، ومن ثم دفعتها إلى التراجع حتى خط الدفاع عن نفسها ناسية القضية الفلسطينية مجسدة المثل الشعبي العربي **"إذا جاء الطوفان ضع ولدك تحت أقدامك"**. وفي هذه الأجواء أعلن شارون الانسحاب المفرد من قطاع غزة فقط في مقابل توسيع بعض المستعمرات اليهودية. واختلفت الآراء بشأن انسحاب شارون المنفرد من قطاع غزة(١٨).

رابعًا: الظروف المحيطة بقرار الانسحاب المنفرد من غزة:

خضع القرار الإسرائيلي لفك الارتباط والانسحاب من قطاع غزة لمجموعة من الظروف التي فرضته. ويمكن أن نعرض لهذه الظروف من خلال أربعة دوائر أحاطت بإسرائيل وفي كل دائرة كانت إسرائيل تجري حساباتها لتكون في النهاية الطرف الكاسب بين أطراف اللعبة. هذه الدوائر هي الدائرة الإسرائيلية، ثم الدائرة الفلسطينية، ثم الدائرة الإسرائيلية العربية، ثم الدائرة الإسرائيلية الدولية. حيث تعرضت إسرائيل في نطاق كل دائرة من الدوائر الثلاث لمجموعة من الضغوط التي فرضت عليها قرار الانسحاب من قطاع غزة. وسنعرض فيما يلي لطبيعة الضغوط التي وقعت في نطاق كل دائرة من الدوائر الأربع.

١- ففي نطاق **الدائرة الأولى الدائرة الإسرائيلية**: حيث تعرضت الدولة الإسرائيلية بزعامة شارون لمجموعة من الضغوط التي فرضت عليه اتخاذ مثل هذا القرار. ويشكل الضغط الداخلي المنبثق عن المجتمع الإسرائيلى ذاته أحد العوامل الأساسية لاتخاذ مثل هذا القرار، فالانسحاب من قطاع غزة سوف يقلل من دخل الفلسطينيين في إسرائيل، وهو ما سوف يؤدي إلى تقليل أعمال المقاومة أو الإرهاب الأمر الذي يؤدي إلى انتعاش الحياة الاجتماعية والاقتصادية في إسرائيل خاصة أن انتشار حالة الأمان والمجتمع الإسرائيلي من شأنه أن يؤدي إلى ازدهار السياحة من الناحية أو من ناحية تشجيع يهود الشتات من أجل الهجرة إلى إسرائيل، خاصة أن الأمن القومي الإسرائيلي قد أكد على أن استمرار الصراع بين الجيش الإسرائيلي والمقاومة من شأنه أن يؤدي إلى هز استقرار المجتمع الإسرائيلي ومن ثم التأثير على الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع.

من ناحية نجد مجموعة الضغوط الصادرة عن الجيش الإسرائيلي لأسباب إنسانية أو لأسباب تتصل بحقوق الإنسان. في هذا الإطار فإن أكثر ما يقلق رئيس الوزراء الإسرائيلي شارون هي تلك الانتقادات الحادة الصادرة عن العسكريين الإسرائيليين ضد قسوة الجيش بحق الفلسطينيين، وهو الأمر الذي يتعارض مع أبسط المعايير الإنسانية. مؤشر ذلك انضمام المئات إلى رافضي الخدمة في الأراضي المحتلة حيث بلغ عددهم **٢٧ طيارًا** من سلاح الجو الإسرائيلي بينهم **الجنرال الأسطوري يفتاح سبكتور أحد**

أبطال حرب ١٩٦٧. حيث وقعوا في نهاية سبتمبر ٢٠٠٣ عريضة تدين الاحتلال "المفسد للمجتمع الإسرائيلي برمته" كما رفضوا القيام بعمليات تصفية الناشطين في الأراضي الفلسطينية، وإيذاء الأبرياء وشن الهجمات على المناطق ذات الكثافة السكانية العالية. وفي وقت لاحق وجه ١٣ من ضباط الاحتياط من وحدة النخبة رقم واحد في الجيش الإسرائيلي "سيارات ماتكال" كتاب إلى شارون يبلغونه فيه أنهم لن يشاركوا في "اغتصاب حقوق الإنسان لدى الملايين من الفلسطينيين، ولن نكون سياجًا للمستوطنات.. ولن نقضي على صورتنا من خلال العمليات التي تقوم بها القوة العسكرية ... وقد بلغت الأمور ذروتها في منتصف ٢٣ شهر نوفمبر ٢٠٠٣ عندما دق أربعة من أقطاب مسئولي المخابرات " الشين بيت" السابقين ناقوس الخطر من خلال دعوة على مائدة مستديرة بالتحذير من حدة السياسة التي تقود البلاد إلى الهاوية" وقد اتهمهم شارون في المقابل بأنهم يخلقون مناخًا يضر بأمن البلاد(١٩).

ذلك بالإضافة إلى الضغوط التي مارستها الصفوة الإسرائيلية وبخاصة اليسار الإسرائيلي الذي استطاع أن يسجل انتصارًا في جهوده لإعادة إسرائيل إلى قرب حدود ١٩٦٧ وفك المستوطنات في يهودا والسامرة. فلأول مرة في تاريخ الصهيونية تفكك قيادتها مستوطنات بغير مقابل وبغير ضغط خارجي، ومن الطبيعي أن لعمل اليسار على توسيع نطاق هذه الظاهرة، فقد حطمت حكومة إسرائيل على هذا النحو تحريمًا حقيقيًا، حينما اقترحت تفكيك مستوطنات في غزة وشمال الضفة الغربية بغير أي مقابل من الفلسطينيين.. كما قيل، لا ريب أن هذه السابقة سيستعملها أعداء إسرائيل وأصدقائها في المستقبل. ويخطئ رئيس الوزراء الإسرائيلي حينما يتصور أنه بهذا التنازل سوف يمنع الضغوط في المستقبل(٢٠).

على هذا النحو نجد أن ضغوط الداخل الإسرائيلي لعبت دورًا أساسيًا في دفع شارون للانسحاب من طرف واحد من قطاع غزة، وذلك بهدف استعادة تماسك المجتمع الإسرائيلي الذي بدأت تسوده بعض الانقسامات.

٢- **الدائرة الثانية الإسرائيلية الفلسطينية**: وقد لعبت الضغوط التي ظهرت في هذه الدائرة دورًا محوريًا في اتجاه إسرائيل لاتخاذ هذا القرار. ويتمثل الضغط الأول في الاكتظاظ السكاني لقطاع غزة، إضافة إلى تردي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في القطاع إلى جانب وجود جماعة حماس الإسلامية، الأمر الذي جعل قطاع غزة مصدرًا لأفعال المقاومة التي تقلق مضاجع المجتمع الإسرائيلي، بحيث تسبب أعمال

المقاومة الصادرة عن قطاع غزة في وقوع كثير من الخسائر البشرية والاقتصادية في إسرائيل، بل واثرت على وتيرة الحياة في إطارها ويضاف إلى ذلك أن تكلفة حراسة المستوطنات اليهودية في قطاع غزة أصبحت عالية، الأمر الذي فرض على إسرائيل لتقليل هذه الأعباء والسلبيات أن ترى في الانسحاب من غزة مكسبًا على المدى البعيد. هذا إلى جانب أن إسرائيل بطرحها لقضية الانسحاب من غزة، قدمت موضوعًا جديدًا يتحدث عن الفلسطينيون. وأن ذلك يسقطون به الحديث عن الدولة الفلسطينية وعن خطة الطريق ولو لفترة. وتكون إسرائيل قد أجلت الحديث لفترة طويلة في هذا الاتجاه تضيف غبارًا جديدًا من الزمن يغطي عليها، ثم هي تراهن على أن تظهر أحداث جديدة على الصعيد العالمي تقلل من شأن الاهتمام العالمي بهذه القضية هذا إلى جانب وضع القيادة الفلسطينية في مأزق أمام العالم. فهي إذا فشلت في الحفاظ على الاستقرار الداخلي لإسرائيل من خلال العمل على قمع أعمال المقاومة، فإن ذلك من شأنه أن يجمل الصورة الإسرائيلية على الصعيد العالمي، ومن ثم يخسر الفلسطينيون والقضية الفلسطينية التأييد العالمي[٢١]. وفي المقابل فإذا عملت السلطة الفلسطينية باتجاه منع أعمال المقاومة من العمل داخل إسرائيل، فإنها بذلك قد تخسر الشارع الفلسطيني، إضافة إلى أن السلطة الفلسطينية قد تكون على وشك الدخول في صراع فلسطيني – فلسطيني الأمر الذي يتيح لإسرائيل الفرصة لأن تلتقط أنفاسها بما يساعد في النهاية على الإجهاز تمامًا على المسألة الفلسطينية وإلى الأبد.

إلى جانب ذلك فإن انسحاب إسرائيل من غزة سوف تجد بديلاً له في توسيع مستوطنا الضفة الغربية – وهي الأهم من غزة بالنسبة لإسرائيل، حيث وجه السكان الذين كانوا قد استوطنوا بقطاع غزة، وفرض عليهم قرار شارون الخروج من القطاع، إلى إعادة الاستيطان في بعض مستعمرات الضفة الغربية، حيث يقدم هؤلاء السكان بتوسعة بعض المستعمرات الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى تغيير الطابع الديموجرافي ومن ثم السياسي للضفة الغربية، وفي هذا الإطار نجد أن أرييل شارون قد أثار ضجيجًا كبير حول انسحاب قطاع غزة حتى يؤجل لفترة طويلة الحديث عن أي انسحاب آخر. وواضح أن إسرائيل قد أخذت تعهدات كاملة من الولايات المتحدة الأمريكية بعدم الانسحاب ثانية من أية مستوطنات جديدة بالضفة الغربية، وبخاصة المستوطنات التي تم توسيعها بسبب الانسحاب من غزة[٢٢].

٣- **الدائرة الثالثة الدائرة الإسرائيلية العربية**: نشأت بعض الضغوط من هذه الدائرة كذلك لكي تضغط في اتجاه إسرائيل لإصدار إسرائيل قرار الانسحاب. بسبب الضغوط في نطاق هذه الدائرة أصدرت إسرائيل قرار الانسحاب المنفرد من قطاع غزة لتحقيق ثلاثة أهداف. ويتمثل **الهدف الأول** في خلق حالة من الارتياح أو القبول العربي لقرار إسرائيل، وهو الارتياح الذي يفرض على العرب التأثير على السلطة الفلسطينية لكي تكون أكثر كرمًا فتقدم بعض التنازلات للطرف الإسرائيلي، ومن ثم تحول إسرائيل إلى موقف ضاغط على السلطة الفلسطينية منه تتجه إلى حل القضية الفلسطينية ولو بقدر من التنازل، والثاني أن تعمل إسرائيل باتجاه خلق عادة عربية وثقافة خضوع عربية لا تسعى للمقاومة ولا إلى التحرك الإيجابي لاسترداد الحقوق المسلوبة، ولكنها تكتفي بما تقدمه لها إسرائيل، حيث تصبح عادة الانتظار حتى يأتي الإحسان الإسرائيلي بأي انسحاب عادة عربية متأصلة(٢٣).

إلى جانب ذلك فإن العرب الذين يدقون لإسرائيل من أجل التطبيع خلسة وعلى استحياء من أجل إقامة علاقات معها، سوف يقرأوا في القرار الإسرائيلي نوعًا من القبول بالانسحاب بدون صراع، الأمر الذي سوف يدفعهم إلى إقامة علاقة كاملة مع إسرائيل، بعضها لم يعلن عنه بعد، وكأن لسان حالهم يقول ما دامت إسرائيل تتجه الآن إلى الانسحاب وطرق سبيل السلام، فلنكن نحن العرب أكثر منها كرمًا فنعمل على إقامة علاقات طبيعية، حتى ولو ان هناك دماءً عربية سالت دفاعًا عن الحق العربي الذي سلبته إسرائيل والقوى الإمبريالية. يضاف إلى ذلك أن الأنظمة العربية بحكم أبويتها أنظمة قهرية تخاف من مطالب الإصلاح التي تفرض القوى العالمية عليها الأخذ بها، وهي أنظمة غير قادرة على المقاومة، الأمر الذي يدفعها إلى حالة من الاستعداد للتنازل عن آية حقوق عربية أو فلسطينية، ما دام ذلك يضمن بقائهم في كراسي الحكم، خاصة أن الطريق إلى قلب الولايات المتحدة باعتبارها قوة عالمية قهرية لابد أن يمر من خلال إسرائيل. ذلك يعني أن إعلان إسرائيل انسحابها المنفرد من غزة إلى جانب أنه استهانة بالقوة العربية، فإنه يسعى إلى خلق الظروف الملائمة لإقامة النظم العربية علاقات طبيعية مع إسرائيل في مختلف المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، بحيث تصبح هذه التطورات مجتمعة تمهيدًا أو مقدمة لقيام الشرق الأوسط الكبير(٢٤).

٤- **الدائرة الرابعة، الدائرة الإسرائيلية العالمية**: لاشك أن إسرائيل كانت موضع ضغوط دولية عديدة من أجل تنفيذ خطة الطريق منذ أن طرحت الولايات المتحدة الأمريكية هذه المبادرة خاصة أن استمرار التعنت الإسرائيلي في مواجهة الفلسطينيين أدى إلى مزيد من الإرهاب على الأرض الفلسطينية، الأمر الذي دفع بأوروبا إلى ممارسة الضغط على إسرائيل للسير في هذا الاتجاه حتى وجدت إسرائيل نفسها في مأزق في مواجهة هذه الضغوط التي وصلت إلى معدلات متصاعدة حتى أن شارون رفض طلبًا لبيريز لحضور مؤتمر لندن لأن شارون يخشى أن تمارس ضغوط في المؤتمر على إسرائيل بشأن مطالبة الفلسطينيين بعد الانسحاب من غزة بالشروع في مفاوضات الحل النهائي. وهو الأمر الذي يعني أن قرار إسرائيل للانسحاب من غزة كان للتخفيف من الضغوط الدولية المفروضة عليه لتنفيذ خطة الطريق.

ولذلك نجد أنه حينما أطلق شارون مبادرته بالانسحاب من غزة أكلت القوى العالمية بخاصة الدول الثماني الكبرى الطعم باعتبار أن هذا القرار يمثل خطوة إلى الأمام، برغم أن إسرائيل لم تربط القرار بأية تعهدات أخرى سوى ألالتزام العالمي، وبخاصة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية ببقاء المستعمرات الإسرائيلية في الضفة الغربية وبخاصة المستوطنات التي تم توسيعها أخيرًا.

ولذلك نجد أن زعماء الدول الثماني الكبرى الذين يعقدون اجتماعهم في سي أيلاند بجورجيا في ١٠ يونيو ٢٠٠٤ يصدرون بيانًا يقولون فيه "**يرحب زعماء مجموعة الثماني الاقتصادية بخطة إسرائيل إجلاء جميع مستوطناتها من قطاع غزة واربع مستوطنا في الضفة الغربية**". ذلك في بيان صدر عن قمة سي أيلاند .. وجاء في البيان "**ترجو مجموعة الثماني أن تدفع مبادرة الانسحاب هذه إلى إجراء تقدم باتجاه السلام في المنطقة، وتحقيق أماني الفلسطينيين القومية، وإنجاز هدفنا المشترك بقيام دولتين دولة إسرائيل ودولة فلسطين تكون قابلة للحياة وديموقراطية وذات سيادة، ومتلامسة الأراضي بحيث تعيشان هاتان الدولتان جنبًا إلى جنب بسلام وأمن**"[٢٥].

وتعتبر المجموعة خريطة الطريق الرباعية سبيلاً إلى الأمام نحو تسوية شاملة، وتدعو جميع الأطراف إلى التقيد بالتزاماتها بمقتضى خريطة الطريق، ستنضم دول

المجموعة إلى غيرها من الدولة في المجتمع الدولي، بقيادة الرباعية لاستعادة الزخم في خريطة الطريق ولتقرير الظروف الاقتصادية والإنسانية في أوساط الشعب الفلسطيني ولبناء المؤسسات الفلسطينية الديموقراطية والشفافة والخاضعة للمحاسبة. وسنعمل للمساعدة على ضمان الأمن والاستقرار في غزة وفي مناطق الضفة الغربية التي ستنسحب منها إسرائيل. ونحن ندعو الجانبين لإنهاء كل أعمال العنف. بالإضافة إلى ذلك تؤيد المجموعة وتثني على كل الجهود، بما فيه الجهود التي تبذلها مصر، لحل مسائل أمنية دقيقة تتعلق بغزة كما نحث على مواصلة هذا العمل الهام .. ونحث وندعم إعادة بناء وإعادة توجيه أجهزة الأمن الفلسطينية وفقا لخريطة الطريق كي تعمل على تعزيز سيادة القانون، وتقوم بعمليات ناجحة ضد جميع أشكال الإرهاب، كي تكون مسئولة تجاه وزير الداخلية ورئيس الوزراء.. (٢٦).

ذلك يعني أن قرار إسرائيل للانسحاب من غزة حقق نتائج عديدة على مستوى إسرائيل من الداخل، وعلى الجانب الفلسطيني وعلى الجانب العربي أو على الصعيد الدولي وكل هذه النتائج حققت مصالح لصالح إسرائيل بالأساس، وهو الأمر الذي تعرض له من خلال المحور التالي.

خامسًا: تداعيات خطة فك الارتباط أو الانسحاب المنفرد:

إذا كانت الدوائر الأربعة السابقة التي أشرنا إليها قد شكلت مصدرًا أساسيًا للضغوط المتزايدة على إسرائيل باتجاه تطبيق خطة الطريق تمهيدًا لقيام الدولة الفلسطينية المستقلة والقابلة للحياة، فإن القرار الذي اتخذه شارون بالانسحاب من قطاع غزة أستهدف التخفيف من هذه الضغوط على إسرائيل وأيضًا تبديد أهدافها الأساسية، واستبدالها بأهداف صغيرة ومحدودة تصب في الصالح الإسرائيلي الأساس. لذلك نجد أن القرار الإسرائيلي بالانسحاب المنفرد من قطاع غزة كان له تأثيره وأهدافه على الدوائر السابقة على النحو التالي.

١- **تأثير القرار على المجتمع الإسرائيلي**: حيث استعاد القرار للمجتمع الإسرائيلي تماسكه أو خفف من حدة الضغوط الموجهه إلى شارون وموقفه المتصلب، وأعاد الالتئام إلى الجهة الداخلية فقد أدرك المطالب الانسحاب الإسرائيلي من الأراضي الفلسطينية والعمل وفق خطة الطريق لحل النزاع العربي الإسرائيلي أن شارون قد

أقدم على خطوة كبيرة، بل وتعاطف هذا الفريق مع شارون الذي أصبح واقعًا الآن تحت ضغط اليمين الإسرائيلى وبذلك بدا شارون وكأنه ليس هو المتعنت ولكن بعض جماعات المجتمع الإسرائيلي هي المتعنتة، وأنه ما دام شارون قد اتخذ هذه المبادرة فإنه على السلطة الفلسطينية أن تقلص مصادر الإرهاب، حتى لا تضعف شارون مرة أخرى في مواجهة القوى اليمينية. وبذلك يكون شارون بهذا القرار قد قلص احتجاج بعض شرائح الجيش الإسرائيلي، بل وجذب القوى المطالبة بضرورة السلام مع الفلسطينيين إلى جانب، هذا إلى جانب أنه أرضى اليمين الإسرائيلي باستبدال الانسحاب الإسرائيلي من غزة بمزيد من التوسع في الضفة الغربية، وهي الأرض التي تزعم إسرائيل أنها تدخل ضمن إسرائيل الكبرى(٢٧). وعلى هذا النحو يكون أرييل شارون قد أرضى مختلف الأطراف بالداخل الإسرائيلي وأعاد للجهة الداخلية تماسكها، وأكد زعامته في الداخل الإسرائيلي، حيث لا تكون ثمة مزايدة عليه سواء من قوى اليسار أو الوسط أو اليمين الإسرائيلى، فقد قدم لكل منهم ما يقبله.

٢ - **تأثير القرار على الجانب الفلسطيني**: إذا كان هذا القرار له آثاره الإيجابية على المجتمع الإسرائيلي فقد كانت له آثاره السلبية على الصعيد الفلسطيني. فقد أدى قرار إسرائيل بالانسحاب المنفرد من قطاع غزة إلى توليد قناعة دولية وعربية وفلسطينية بأن انسحاب إسرائيل لم يكن تحت ضغط المقاومة الفلسطينية المسلحة، بحيث يعني الانسحاب على هذا النحو تقليص شعبية الجماعات الراديكالية المسلحة على الساحة الفلسطينية، فقد خلقت إسرائيل بذلك قناعة على مختلف الأصعدة بأن الانسحاب كان سليمًا واختياريًا ولم يكن تحت وطأة ضغط المقاومة، بحيث أنه بعد أن انسحبت إسرائيل استمرت في العمل على تصفية المقاومة باعتبارها جماعات خارجة على الشرعية وعلى النظام(٢٨).

بالإضافة إلى ذلك فقد سعت إسرائيل من وراء هذا القرار إلى صرف نظر السلطة الفلسطينية ولو مرحليًا عن هدفها الأساسي المتمثل في تأسيس الدولة الفلسطينية من خلال تنفيذ خطة الطريق، في هذا الإطار انشغلت السلطة الفلسطينية بنجاح الترتيبات التي تقع على أرض غزة لخلق حالة من الاستقرار بالقطاع تقنع العالم

وإسرائيل بأن السلطة قادرة على امتلاك زمام الأمور والسيطرة عليها، وفي ظل ذلك نسيت الهدف الإسرائيلي أو التخفيف من التأكيد عليه ولو مرحليًا، ولم تنتبه كثيرًا إلى التوسع الذي حدث في مستعمرات الضفة الغربية، وهي الجسد الفلسطيني الحقيقي.

إلى جانب ذلك فقد **تمكنت إسرائيل من خلق تناقضين؛ الأول** بين السلطة الفلسطينية التي تريد إقناع العالم على تحقيق الاستقرار والسيطرة، وبين جماعات المقاومة المسلحة بخاصة الجماعات الإسلامية التي تريد استمرار العمل بالكفاح المسلح حتى إقامة دولة فلسطين، ومن ثم فهي لا تريد أن يخفف القرار الإسرائيلي بالانسحاب المنفرد من غزة من وتيرة أعمالها خاصة أن إسرائيل توجه إليها الضربات العسكرية المتتالية إضافة إلى أنها تعتقد أن الانسحاب الإسرائيلي كان ضغط عملياتها بالأساس. هذا إلى جانب خوفها من أن يؤدي توقفها عن الكفاح المسلح إلى تآكل شرعيتها، وهو أساس وجودها وشرعيتها في الشارع الفلسطيني. أما **التناقض الثاني** فقد وقع بين الشارع الفلسطيني وبين جماعات الكفاح المسلح من ناحية وبين الشارع والسلطة الفلسطينية من ناحية أخرى. فقد رأى الشارع الفلسطيني أن استمرار قيام جماعات المقاومة بالصراع المسلح قد يدفع إسرائيل إلى الرجوع ثانية، ثم أنه يهدد الهدوء الذي يريد الشارع الفلسطيني أن ينعم به. أما التناقض مع السلطة الفلسطينية فيرجع إلى إدراك الشارع الفلسطيني لعدم فاعلية السلطة، بدلالة أنه برغم الرضوخ لكل المطالب الإسرائيلية، فما زالت لإسرائيل السيطرة الجوية على القطاع ثم أن إسرائيل قد حولت قطاع غزة إلى سجن كبير. على هذا النحو فإنه من المعتقد أن يزيد قرار شارون بالانسحاب المنفرد من قطاع غزة على مزيد من تشقق بناء المجتمع الفلسطيني، وأيضًا إلى مزيد من تآكل المطالب الفلسطينية حول الدولة، والقدس وعودة اللاجئين[٢٩].

٣- **تأثير القرار على الطرف العربي**: من الواضح أن القرار الإسرائيلي قد خلق حالة من الخمول والتآكل في الموقف العربي. فقد أدرك العرب أن انسحاب إسرائيل لم يكن تحت ضغطهم، فهم ضعفاء لا يملكون أوراقًا حقيقة للضغط على إسرائيل، ومن ثم فقد رحبوا بالخطوة الإسرائيلية. بل وسعوا لمكافأتها بدلاً من الضغط بطلب المزيد من التنازل، حيث بدأت الدول العربية تبارك الخطوة الإسرائيلية، وتطالب السلطة الفلسطينية بضرورة أن تكون قادرة على ضبط الموقف، بل وبدأ التعاملات الاقتصادية والسياسية والسعي للتطبيع والعلاقات مع إسرائيل تتحقق إن سرًا

وعلانية خاصة بعد أن أدرك الحكام العرب الخائفين على كراسيهم أن الحصول على رضاء الولايات المتحدة للإبقاء على وجودهم يكون دائمًا من خلال البوابة الإسرائيلية(٣٠).

تأكيداً لذلك تورط النظام المصري في الحفاظ على أمن الحدود مع إسرائيل، فبدلاً من الإصرار على أن تكون السلطة الفلسطينية هي المسئولة عن تحقيق هذا الأمن، وبدلاً من طلب المقابل من إسرائيل على هيئة مكاسب للقضية الفلسطينية في مقابل تحقيق أمن الحدود، رضيت مصر أن تقوم بعملية الحفاظ على الأمن الحدودي مقابل أن يكون لمصر مجرد دور في المسألة الفلسطينية، بدلاً من تأكيد مصر على إمكانية السلطة الفلسطينية القيام بهذا الدور. بحيث بدا الدور المصري ضعيفًا ومتهافتًا لكونه قد خضع أولاً في تحديده لغالبية الشروط الإسرائيلية، وثانيًا أنه لقي ثناء القوى العالمية وعلى رأسها الولايات المتحدة التي تتميز بالمراوغة فيما يتعلق بالحقوق العربية وبخاصة الحقوق الفلسطينية ثم أنه ينذر بتفجر الصراع بين مصر والفلسطينيين، وتكون إسرائيل قد نجحت بذلك من خلال قرار الانسحاب المنفرد ليس فقط الصراعات على الأرض الفلسطينية، ولكن على الساحة العربية كذلك(٣١).

٤- **تأثير القرار على الموقف الدولي**: من الواضح أن القرار قد خفف كثيرًا من حدة الموقف الدولي وضغوطه على إسرائيل، وبدلاً من أن يستمر الموقف الدولي في مواصلة الضغط على إسرائيل حتى إقامة الدولة الفلسطينية من خلال خطة الطريق تحولت القوى العالمية المتمثلة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية إلى الاهتمام بتحقيق الاستقرار في قطاع غزة، والعمل على تنمية هذا بالإضافة إلى أن الموقف العالمي اتجه نحو الضغط على السلطة الفلسطينية داخل إسرائيل التي أصبحت إرهابًا فعلاً من وجهة النظر الأوروبية أمام هذا القرار الإسرائيلي المنفرد بدأ يخفت الحديث بإلحاح عن إقامة الدولة الفلسطينية أو حول تنفيذ خطة الطريق، لقد أصبحت أوربا الآن مهتمة بتنمية قطاع غزة وتحقيق الاستقرار في قطاع غزة، وكأن القطاع قد أصبح كل البيت الفلسطيني وكأنما استبدل قطاع غزة بفلسطين والدولة الفلسطينية والقدس وحق العودة، ويكون شارون بذلك قد نجح في تأجيل حدة الضغط على إسرائيل من أجل المسألة الفلسطينية ولو إلى حين وحينما يحل هذا الحين يكون هناك حدث آخر، فلكل وقت حديث(٣٢).

سادسًا: سيناريوهات المستقبل الفلسطيني:

ما يحدث على الأرض الفلسطينية أصبح واضحًا ليس فيه غموض أو لبس .. ويرجع ذلك من ناحية إلى أن المتغيرات التي تتولى إعادة تشكيل الواقع الفلسطيني أصبحت محدودة وواضحة بل وأصبحت أكثر تحديدًا من حيث فاعليتها، وتطور واتجاه هذه الفاعلية، إضافة إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل هي المغيرات المستقلة والفاعلة في المشهد الفلسطيني، بينما الموقف الأوروبي، وإن كانت له رؤية غير متطابقة إلى أن فاعليته أقل من حيث قدرته على تشكيل الأحداث، على حين نجد أن الموقف العربي والفلسطيني محدود مِن حيث قدرته على تشكيل الأحداث، حتى ربما تصل – إلى أنها معدومة استنادًا إلى ذلك سوف نحاول تصدر مجموعة من السيناريوهات المتعلقة بالموقف الفلسطيني، حيث نقسم هذه السيناريوهات إلى قسمين الأول السيناريوهات المستبعد حدوثها في المستقبل الفلسطيني، ولو أن هناك بعض الكتابات التي أشارت إليها. الثاني مجموعة السيناريوهات التي يتوقع حدوث أي منها وسوف نعرض لها بإيجاز فيما يلي:

أولاً: السيناريوهات المستبعدة:

طرحت مجموعة من الكتابات بعض السيناريوهات حول المستقبل الفلسطيني، ولو أنني اعتقد أنها سيناريوهات مستبعدة، وذلك باعتبار عدم منطقيتها استنادًا إلى سلوكيات أطراف المشكلة، أو أن عدم منطقيتها ترجع إلى عدم استنادها إلى المنطق العلمي أو العقلي، وسوف نعرض لهذه السيناريوهات لنوضح أسباب رفضها.

أ- سيناريو الحرب الأهلية: ويتصدر هذا السيناريو إمكانية اندلاع صراع فلسطيني فلسطيني يأخذ شكل الحرب الأهلية، إما نتيجة لوفاة عرفات وحدوث فراغ في السلطة، وإما بسبب تناقض الرؤية للأحداث بين السلطة وفصائل المقاومة، أو بين فصائل السلطة وبعضها البعض غير أننا نعتقد أن هذا السيناريو غير وارد لأن التهديدات القائمة في البيت الفلسطيني الخارجية قوية وعاتية، ومن شأن هذه التهديدات المتمثلة في الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل والتراخي العربي، أن تساعد على تماسك الأطراف الفلسطينية مع بعضها البعض، خاصة أن تراخي الموقف العربي وتراجعه

يتضمن تهديدًا هو الآخر، ومن شأن هذا الموقف أن يدفع مختلف الأطراف الفلسطينية إلى نسيان خلافاتها الأيديولوجية مؤقتًا، وأيضًا لأن الأطراف الفلسطينية جميعها سوف تدرك أنها إذا تناحرت وسادة حالة الفوضى بينها فإنها على هذا النحو تلقي بنفسها في الأتون الإسرائيلي وتحقق من حيث لا تدري الأهداف الإسرائيلية. يؤكد ذلك حرص الأطراف الفلسطينية المختلفة على الحوار حتى في المراحل التي تشتد فيها سخونة التفاعل بينها. بالإضافة إلى ذلك فإن الأطراف الخارجية إقليمية كانت أو دولية لن توافق على اندلاع الفوضى في المشهد الفلسطيني نظرًا لأن هذه الفوضى قد تؤدي إلى حدوث نتائج غير محتملة.

ب- سيناريو تولى الجماعات الإسلامية للسلطة: وقد ترجع قناعة من يؤكدون على هذا السيناريو إلى حجم التهديد الذي أصبحت تمثله الجماعات الإسلامية في بعض المراحل غير أن هذا السيناريو قد لا تؤيده حقائق كثيرة من هذه الحقائق أن المقاومة الإسلامية قد تكون مقبولة إلى حد ما فلسطينيًا كقوة انتقامية أو ثأرية باعتبار أن الشعب الفلسطيني المقهور. غير أن المزاج الفلسطيني قد يقبل التيار الإسلامي كقوة نضالية ومقاومة تنتزع له الحقوق، إلا أن هذا المزاج ذاته يرفض أن يتولى الإسلاميون الحكم. بالإضافة إلى ذلك فإن الحكم الإسلامي والمقاومة الإسلامية مرفوضة عربياً ودوليًا، ومن غير المحتمل أن يقبل العالم وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية أن يتولى الإسلاميون السلطة، لأن في توليهم السلطة تهديد لن توافق عليه.

بيد أن الأمر الهام في هذا السيناريو يتمثل في أن المقاومة الإسلامية أصبح لها تأثير مباشر ومتبادل مع إسرائيل، وفي إطار المناخ العالمي الرافض للإرهاب، تحاول الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل تكييف المقاومة الإسلامية باعتبارها إرهابًا، ومن ثم ترفضها وتسعى بدأب لتصفيتها، وهي الاستراتيجية التي بدأتها إسرائيل في المرحلة الأخيرة، حيث تعمل على تصفية العناصر القيادية للمقاومة الإسلامية. يضاف إلى ذلك أن العالم العربي يرفض حتماً وصول الإسلاميين إلى الحكم لأن ذلك سوف يستنفر الجماعات الإسلامية في داخلها لكي تحذو حذوها.

جـ سيناريو عودة الاحتلال: ويقصد بذلك أن القوات الإسرائيلية قد تقوم بإعادة احتلال الأرض الفلسطينية جميعها من جديد. وهو سيناريو مستبعد إلى حد كبير. لأن عودة الاحتلال سوف تؤدي إلى زيادة انتشار الوجود الإسرائيلى الأمر الذي يزيد من

مساحة تعرضها لأفعال المقاومة، خاصة أن المقاومة قد تم استتباتها في الداخل، ومن الممكن أن يساعد إعادة الاحتلال إلى تطوير المقاومة بحيث يصبح نوع من مقاومة المستعمر أو المحتل. هذا إلى جانب أن إسرائيل قد حققت مكاسب سياسية كثيرة من خلال التعامل مع السلطة الفلسطينية، ومن ثم فإن إعادة الاحتلال سوف يعني ضياع هذه المكاسب، خاصة أن الولايات المتحدة وإسرائيل تسعى إلى حل القضية الفلسطينية الآن، في مرحلة العالم فيها منصرف أو سئم من متابعة القضية الفلسطينية، وفي وقت بدا فيه العجز العربي والوهن الفلسطيني واضحًا.. ومن ثم فأفضل الحلول يمكن أن تتحقق في الوقت الحالي، قبل أن تظهر متغيرات جديدة قد لا تكون لغير صالح الأداء الامريكي أو الإسرائيلي. هذا بالإضافة إلى أن بناء إسرائيل للجدار العازل يجعل من الصعب غير متصورة. إلى جانب أن إعادة احتلال إسرائيل للأراضي الفلسطينية سوف لا يلقى قبولاً دوليًا.

د- **سيناريو الحكومة العميلة**: ويعتمد هذا السيناريو على الاختراق الأمريكي والإسرائيلي لبناء السلطة الفلسطينية وانتقاء بعض العناصر التي تقبل التعاون مع إسرائيل. وهي عناصر مستعدة لذلك فعلاً، خاصة أن المرجعية الفلسطينية المتمثلة في السلطة تعاني من مظاهر فساد عديدة، عملاً بقول **"ليس هناك أحد أفضل من أحد"** غير أن هذا السيناريو غير قابل للنجاح لاعتبارات عديدة. من هذه الاعتبارات أن الشعب الفلسطيني سوف يرفض هذه الحكومة العميلة، فمن غير المنطقي أن يتوج نضاله التاريخي بهذا النمط من الحكومة، إضافة إلى أن الفصائل الفلسطينية الأخرى بما فيها المقاومة الإسلامية لن ترضى بهذه الحكومة، وستجد المقاومة نفسها تحارب على جبهتين، الأولى جبهة العدو المحتل للأرض، والجبهة الثانية هي جبهة الحكومة العميلة، هذا السيناريو يحدث الآن في العراق حيث المقاومة الوطنية تعمل على جبهة العدو المحتل وأيضًا على جبهة الحكومة العميلة. يضاف إلى ذلك أن مثل هذه الحكومة لن تكون مقبولة عربيًا وربما دوليًا كذلك، هذا بالإضافة إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل لن توافق على التعامل مع هذه الحكومة العميلة، خاصة الفترة المقبلة ربما تشهد اتفاقيات نهائية تحتاج إلى حكومة وطنية قوية ممثلة للشعب الفلسطيني تفرض الالتزام بها، ويبدو أن إجراء الانتخابات الفلسطينية وتشجيع القوى

الخارجية خاصة الولايات المتحدة على إجرائها بهدف تأسيس مثل هذه الحكومة القوية التي تمتلك شرعية شعبية وقادرة على التفاوض وتوقيع الاتفاقيات والالتزام التاريخي بها، وهو ما تعجز الحكومة العميلة عن توفيره.

هـ- سيناريو الدولة ثنائية القومية: وهو طرح قديم أول من طرحه الرئيس التونسي الراحل الحبيب بورقيبه وجدده على سبيل التهديد رئيس الوزراء الفلسطيني أحمد قريع وهو سيناريو من المعتقد أنه مرفوض إسرائيليًا لعدة اعتبارات. الاعتبار الأول أن هذا السيناريو يبقي على المشكلة ويؤجلها لفترة تاريخية تالية قد لا تكون مواتية لإسرائيل، وهي تريد حلاً لهذه المشكلة في الظروف المواتية الآن. ومن ناحية ثانية فإن هذا الحل سوف يدفع إلى نمو المقاومة تحت الأرض إحساسًا من الفلسطينيين بأنهم قد سلبوا حقوقهم وأرضهم، ومن الغير الممكن سقوط هذا الحق أو هذا الإحساس. ومن ناحية ثالثة فإن هذا الحل تنظر إليه بنوع من الريبة استنادًا إلى مرجعية المسألة السكانية، حيث معدل الخصوبة الفلسطينية أعلى من معدل الخصوبة الإسرائيلية، ومن الممكن أن يؤدي ذلك على المدى البعيد إلى اهتزاز البناء السكاني لصالح الفلسطينيين بحيث يصبح الإسرائيليون مهددون بالخروج والشتات ثانية، وهو ما ترفضه إسرائيل. هذا إلى جانب أن الموافقة الإسرائيلية على مثل هذه الدولة فيه تخلي عن المعتقدات الصهيونية الراسخة والتي تؤكد امتداد أرض إسرائيل من النيل إلى الفرات، خالصة لبني إسرائيل لا يشاركهم فيها أحد.

ثانياً: السيناريوهات المحتملة:

بالإضافة إلى السيناريوهات الخمسة المستبعدة بسبب عدم ملاءمتها لبيئة الصراع الحالية، والمحتملة برزت مجموعة من السيناريوهات ذات الطبيعة المنطقية، والتي يمكن تجريدها في بعض جوانبها عن التفاعل الواقعي. في هذا الإطار فنحن نتوقع حدوث ثلاث سيناريوهات نعرض فيما يلي لكل منها:

أ- سيناريو تجديد السلطة الفلسطينية: ويعني هذا السيناريو بقاء السلطة الفلسطينية قائمة مستندة إلى قاعدة منظمة التحرير الفلسطينية. كما يعني أيضًا أن هذا السيناريو لن يأخذ طريقه إلى الفاعلية إلا بموت الرئيس عرفات سواء ميتة طبيعية أو غير طبيعية أو أدركت كل الأطراف أنه من الأمثل بقاءه في حصاره ولكن دون فاعلية.

ويستند هذا السيناريو إلى بعدين أساسيين. الأول أن منظمة التحرير والسلطة الفلسطينية المستندة إليها هي التنظيم الحافظ لتماسك البقية الباقية من المجتمع الفلسطيني، ثم أنها السلطة المعترف بها دوليًا برغم كل المآخذ عليها، ثم أنها السلطة التي يمكن الثقة إذا تم عقد اتفاقيات معها بسبب مساحة الاعتراف التي حصلت عليها، وهو ما يعني أن تجديد الفلسطينيين سوف يصبح موضع مباركة من كل الأطراف. على أن كل طرف سوف يراعي أن يكون له موطئ قدم في هذه السلطة المتجددة. فالفلسطينيون سوف يحرصون على أن تكون العناصر المجددة للسلطة، هي العناصر ذات التاريخ النضالي الشفاف، والتي كانت نافذة على الدوام لانحرافات وفساد السلطة، فهي عناصر تضم في بنائها القيم النضالية والتحريرية التي يحتاجها المجتمع الفلسطيني في هذه المرحلة من تاريخه النضالي، إضافة إلى أنها عناصر أكثر وعيًا ومهارة، ويمكن أن تتشكل من العناصر التي تعد موضع قبول عام من المجتمع الفلسطيني عمومًا، ولا ترفضها فصائل المقاومة الفلسطينية الأخرى. والإسرائيليون سوف يدعمون عملائهم في بناء السلطة لتكون هي العناصر التي تتولى قيادة السلطة الفلسطينية في هذه المرحلة التي سوف تشهد الحل النهائي للقضية الفلسطينية، بيد أن هذه العناصر من المحتمل أن تكون مرفوضة فلسطينيًا، وأيضًا لا توافق عليها فصائل المقاومة الأخرى وغير مقبولة عربيًا، بالإضافة إلى ذلك هناك التكنوقراط الشباب، وهم فئة المتعلمين والمتخصصين في فروع العلم المختلفة، فهم من ناحية لديهم الحس الوطني لكن ليس لديهم التطرفات الأيديولوجية المرفوضة وهم الذي يسوف يتولون قيادة التنمية والتحديث في المجتمع الفلسطيني، ثم أنهم بحكم تعليمهم أكثر إيمانًا بالقيم الديموقراطية، وهو البعد الذي تؤكد عليه الولايات المتحدة الأمريكية. هذه الفئة سوف تكون مقبولة فلسطينيًا، لأنه لا مأخذ عليهم، إسرائيليًا، وعربيًا، الأهم مقبولون بتأكيد من قبل الولايات المتحدة وأوربا.

ب- سيناريو الإدارة الدولية للدولة الفلسطينية: وهو سيناريو يستند إلى عدة حقائق، وتتمثل الحقيقة الأولى في الانسحاب الإسرائيلي من قطاع عزة، دون الانسحاب ن الضفة الغربية والتي تستمر فيها الأوضاع غير مستقرة. هذا السيناريو يبدأ إذا دخلت إسرائيل في صراع مع المقاومة لإنهاكها مع العزل أو الوهن المستمر للسلطة، إلى الدرجة التي تقترب من الغياب وفي محاولة لحماية الفلسطينيين – ظاهريًا

– من الاجتياح الإسرائيلي، قد يصدر قرار من مجلس الأمن بتواجد الأمم المتحدة على الأرض الفلسطينية، حفاظًا على البقية الباقية، خاصة أن للأمم المتحدة والمؤسسات الدولية وجودها الفعلي والكثيف على الأرض الفلسطينية. ومن المعتقد أن هذا السيناريو سوف يكون مرضيًا لكل الأطراف. فسوف يقبل الطرف الإسرائيلي والأمريكي هذا السيناريو، لأنه سوف يكون أفضل من الفوضى بالنسبة لأمريكا لحين إعادة ترتيب البيت الفلسطيني، وبالنسبة لإسرائيل فإنه سوف يكون أفضل من الفوضى التي لا تحمد عقابها بطبيعة الحال، ثم أن قوات الأمم المتحدة هي سوف تتولى مواجهة المقاومة حينئذ والحفاظ على أمن إسرائيل، بالإضافة إلى ذلك فإن هذا الحل سوف يتيح الفرصة لإسرائيل لإعادة بناء سياستها بما يساعد على ابتلاع البقية الباقية من المجتمع الفلسطيني، كخطوة في اتجاه تجسيد عقيدة إسرائيل الكبرى.

بالإضافة إلى أن هذا الحل سوف يكون مقبولاً فلسطينيًا وعربيًا وأوروبيًا لأنه سوف يحافظ على ما بقي من الأرض الفلسطينية، وسوف تكون الأمم المتحدة هي المحافظة على هذه الأرض، بما ييسر نمو المجتمع الفلسطيني وتحديثه من ناحية، وحمايته من الاختراق الإسرائيلي من ناحية ثانية، ومن الممكن أن يتم ذلك من خلال اتفاقيات مستقرة ومقبولة عالميًا، تحدد الفترة الانتقالية التي توجد فيه الأمم المتحدة، لتؤول بعد ذلك للفلسطينيين الذي تيسر لهم إقامة دولتهم عليها.

جـ سيناريو تأسيس دولتين إسرائيلية وأردنية: وهذا السيناريو تشجع عليه الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل والأردن وربما الفلسطينيون والعالم العربي. يستند إلى عدة حقائق، أولها أن سكان الضفة الغربية لهم علاقات اجتماعية وقرابية كبيرة مع نظرائهم في الأردن. ومن المعتقد أن يوافق مختلف الأطراف على هذا السيناريو. فسوف توافق عليه الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، لأن الأردن هو أقر الدول العربية من حيث قوة تحالفه مع الولايات المتحدة الأمريكية أو من حيث علاقته بإسرائيل، ومن ثم فهو سوف يحافظ على الاستقرار الاجتماعي في الدولة الجديدة التي تتشكل من ضم الضفة الغربية إلى الأردن، على أن يتغير اسم الدولة وإتاحة الفرصة للفلسطينيين للمشاركة في مستويات معينة في بناء النظام السياسي. هذه الدولة الجديدة سوف تجاور إسرائيل، وسوف تكون معبرها – من وجهة النظر الإسرائيلية إلى العالم العربي، إضافة إلى أنها سوف توفر الأمن والأمان لها.

من ناحية ثانية فهذا الحل مقبول أردنيًا وفلسطينيًا فمن ناحية الأردن فإن هذا الحل سوف يعني توسيع رقعة المملكة الأردنية حتى يصبح لها قوامها الاقتصادي والسياسي كدولة متكاملة الأركان. ومن الممكن حل المسألة السياسية بأن تظل الملكية، مع توزيع الحقائب الوزارية بما فيها حقيبة رئيس الوزراء على أساس التوازن السكاني أو التوالي السياسي أو آية معايير موضوعية، ومن المحتمل أن تصبح هذه الدولة ذات طبيعة ديمقراطية إلى حد كبير، حلاً لكثير من المشكلات والقضايا، وهو الأمر الذي سوف تباركه الولايات المتحدة وإسرائيل، كما أن هذا السيناريو سوف يكون مقبولاً فلسطينيًا، فأرضهم ما زالت تحت أيديهم، وهويتهم مازال محتفظًا بحياة اجتماعية وسياسية واقتصادية مستقرة إلى حد كبير. ثم أن هذا الحل سوف يكون مقبولاً عربيًا وأوروبيًا لأنه من الناحية العربية حافظ على ما تبقى من الأرض الفلسطينية تحت السيطرة العربية ومن الناحية الأوروبية سوف يكون مقبولاً لأن أوروبا سوف تجد نفسها أمام نظام سياسي متكامل يمكن أن تمد له يد المساعدة بهدف تطويره حتى يساعد في تأكيد الاستقرار الإقليمي والعالمي.

د – **سيناريو التحديد الإسرائيلي لطبيعة الدولة الفلسطينية ومساحتها**: ويبدو أن هذا السيناريو مطروح بقوة من قبل الحكومة الشارونية – حيث يدرك الموقف الإسرائيلي مدى هشاشة الموقف الفلسطيني، إضافة إلى مدى عجز وتراجع الموقف العربي – للتولى منفردة وبمباركة من الولايات المتحدة والعالم الذي بدأ يدرك حالة التسليم العربي بالحقوق وحرق كل أوراق القوة العربية في التفاوض. في هذا السيناريو تنسحب إسرائيل انسحاباً منفردًا من قطاع غزة تخلصًا من التوتر الذي يسببه لها مع فرض إيحاء بأنها قد تخلت للفلسطينيين عن أرض لدولتهم وفي ذات الوقت تتولى تجميد القضية حتى يزداد ضعف الموقف العربي والفلسطيني وهشاشته، لتقدم بعد ذلك حلاً ماضيًا كما يمضى السكين في قطعة الزبد.

ترى إسرائيل أن هذا الانسحاب – وهو ما فعلته – ينزع فتيل الضغوط عليها من الأصعدة المحلية والإقليمية والدولية عليها. فالانسحاب من ناحية يعيد التماسك إلى المجتمع الإسرائيلي، لذلك فقد نالت الدعوة إليه دعم غالبية شرائح المجتمع الإسرائيلي، ومن ثم يرجئ صاحب القرار الإسرائيلي إمكانية تشكل ضغط جديد من أجل اتخاذ خطوات جديدة لحل المسألة الفلسطينية، وقد لا يحدث هذا الضغط، ومن ثم فقد لا يحدث حل جديد، وليرضى الفلسطينيين بما قسمته إسرائيل لهم.

على الصعيد الفلسطيني تكون إسرائيل قد نزعت مصادر الضغط عليها أيضًا. فقد انشغل الموقف الفلسطيني بذاته ومراعاته، ثم هو واقع تحت ضغط عالمي أن يحافظ على الهدوء مع إسرائيل، ثم أنه قد تحول إلى موقف يفتقد القدرة على المقاومة، يستجدي الحقوق، هذا إلى جانب تحويل غزة إلى سجن كبير عليه ضغط إسرائيلي من الخارج. وكلما تزايد الضغط كلما تفجر الموقف الفلسطيني من الداخل. إضافة إلى أن السيطرة الجوية الإسرائيلية على القطاع وملاحقة عناصر المقاومة تزيد من مساحات الصراع الداخلي، ومن ثم نزع مصادر الضغط أيضًا من الساحة الفلسطينية على شارون.

هذا إلى جانب نزع مصادر الضغط العربي، التي رأت في الخطوة الإسرائيلية كرمًا لابد أن يواجه بكرم، ولأنه موقف ضعيف يميل إلى الدعة، فقد تولد لديه ميل باتجاه الرضا بما تم وضعف صوته عن المطالبة بالحقوق الفلسطينية في الدولة وفي العودة وفي القدس، وكادت أن تتحول إلى خيال. هذا بالإضافة إلى الحصول على الدعم العربي المباشر للمنظمات الإسرائيلية كما هو الحال في الدور المصري لتحقيق التسوية.

ذلك بالإضافة إلى ضعف الضغوط العالمية على إسرائيل بحيث بدت إسرائيل وكأنها مرة أخرى الجانب الضعيف في الشرق الأوسط الذي تريد إيران أن تبيده، والباحث عن السلام الذي تخلف الفلسطينيون عنه، ومن ثم سوف ينال بذلك الرضا الغربي عن كل مخططاته، بحيث يزاح إلى هامش الوعي الأوروبي ولو مؤقتًا مسألة الدولة الفلسطينية المتصلة الأرض والتي لها القدرة على البقاء، أو الحديث عن القدس أو حق العودة، وبذلك تكون الضغوط قد غابت جميعًا.

على هذا النحو لا يكون شارون قد أصدر قرارًا منفردًا بشأن قطاع غزة، ولكن أصدر قرارًا استراتيجيًا بحل المسألة الفلسطينية بما يحقق المصالح الإسرائيلية أولاً وأخيرًا، وبغير ضغوط من أي مصدر أو اتجاه، وبذلك يصدق القول الذي أطلق **"غزة أولاً وأخيرًا"**.

المراجع:

١ – المجلس الاستشاري العربي، مستقبل السلطة الفلسطينية، الحلقة الثقافية، ٢٠٠٥، ص ٣٢.

٢ – نفس المرجع ٣٥.

3 – Brown. William; The Last crusade, Nilson Hall, Chiçago, 1980, P. 71.

4 – Ibid, P. 75.

٥ – أحمد طاهر، الحكومة الفلسطينية، أسباب الاستقالة، ومستقبل التسوية، السياسة الدولية، العدد ١٥٤١، أكتوبر ٢٠٠٢، ص ص ١٦٦ ، ١٧٢.

٦ ، نفس المرجع، ص ١٦٧.

٧ – المجلس الاستشاري العربي، مرجع سابق، ص ٣٧.

٨ – نفس المرجع، ص ٣٩.

٩ – فيفيان ناصف، سقوط حكومة أبو مازن ومستقبل التسوية، قراءة في تباين الرؤية السياسية والواقع، السياسة الدولية، العدد (١٥٤) أكتوبر ٢٠٠٢، ص ص ١٧٤ – ١٧٧.

١٠ – المجلس الاستشاري العربي، مرجع سابق، ص ٤٠.

١١ – نفس المرجع، ص ٥٢.

١٢ – فاطمة دياب، انتخابات العراق غير شرعية، وشارون يعيق قيام دولة فلسطين. موقع
http://www.alarabonLine.org/print.arp?Fname=/data/2005/01/01-16 193/.Htm.

١٣ – نفس المرجع.

١٤ – ماجد كيالي، التحول في الاستراتيجية الأمريكية من احتلال العراق إلى دعوات التغيير في المنطقة، شئون عربية، العدد ١١٤، ٢٠٠٣، ص ٢٧.

١٥ – نفس المرجع، ص ٢٩.

١٦ – فيفيان نصاف، مرجع سابق، ص ١٧٥.

١٧ – أحمد طاهر، مرجع سابق، ص ١٦٩.

١٨ – اشواق عباس، قراءة في مشروع الشرق الأوسط الكبير، الحوار المتمدن، العدد ١٠٧٣، ٢٠٠٥/١/٩.

١٩ – ياسر سعد، غزة شارون!!، وساسة العرب، الحوار التمدن، العدد ١٤١٦، ١٣/ ٢٠٠٥/١٢.

٢٠ – نفس المرجع.

٢١ – راسم عبيدات، حذاري أن تتحول غزة إلى غزة ستان، الحوار المتمدن، العدد ١٤١١، ٢٠٠٥/١٢/٢٦.

٢٢ – نفس المرجع.

٢٣ – ياسر سعد، مرجع سابق.

٢٤ – أشواق عباس، مرجع سابق.

25 – William. Brown, Op. Cit, P. 32.

26 – Ibid, P 35.

٢٧ – المجلس الاستشاري العربي، مرجع سابق، ص ٧٨.

٢٨ – نفس المرجع، ص ٨٠.

٢٩ – راسم عبيدات، مرجع سابق.

٣٠ – نفس المرجع.

٣١ – المجلس الاستشاري العربي، مرجع سابق، ص ٨٢.

٣٢ – فيفيان ناصف، مرجع سابق، ص ١٧٥.

الفصل السابع

العلمانية الفرنسية في مواجهة الحجاب الإسلامي
تفاعل هويات وحضارات

تمهيد:

المتأمل للحوار الدائر الآن بشأن ظاهرة الحجاب، يتأكد له أننا في نهاية دوره ونتجه إلى بداية جديدة، الدورات متشابهة، وإن كانت تفاعلاتها متصاعدة، المضمون أو المحور واحد، يتمثل في الإسلام كبناء عقيدة على أساسها يتم تنظيم كون، والحجاب كغطاء لامرأة طاهرة ورمز لهوية تناضل في قلب الإحباط باحثة بقوة عن بعث جديد. الثقة في ذلك يدفعنا إلى يقين تجسده عبارة **"ما أشبه الليلة بالبارحة"**. في البارحة وخلال عقد السبعينات في موضع ما على خريطة النظام الإقليمي الإسلامي تفجرت الثورة الإسلامية في إيران، نشرت عبيرها عبر عالم إسلامي بأسره، واستجابت لها مواقع إسلامية أخرى أخذت شكل التيارات الإسلامية التي تسعى إلى تكرار ما حدث في إيران، غير أن شروط الثورة وآلياتها لم تكن قد توفرت بعد بدرجة كافية بنفس العمق والطاقة التي فجرت الثورة الإيرانية، فبقيت الحالة الإسلامية تيارات دينية واجتماعية رافضة، تسعى هنا وهناك بالقوة أو من خلال الآليات الديموقراطية للوصول إلى السلطة أو السيطرة على بناء المجتمع الإسلامي.

ولقد حققت الحالة الإسلامية بعض النجاح أحيانًا كما هي الحال في السودان، أقامت مجتمعًا إسلاميًا لفترة، وإن تم إجهاضه في فترة تالية، وقاربت أن تنجح في الجزائر، غير أنها واجهت ذات المصير السوداني، وبقيت جميعها مجرد تيارات ثورية رافضة أو متمردة، في غالبية المجتمعات الإسلامية، في مصر وتونس والجزائر والمغرب واليمن، وفي لبنان والباكستان، وحتى في تركيا تحقق مناخ البعث حتى بلغت شدة السلطة بالطريق السلمي، غير أن الأقلية تكالبت عليه فأبعدته. وفي مواجهة هذا المد الإسلامي على الصعيد الإقليمي ظهرت كتابات ودراسات كثيرة قدمها باحثون أجانب ومحليون على السواء، وجميعها تحاول تأمل الظاهرة الإسلامية بهدف التعرف على نوعية ظروف السياق الاجتماعي التي دفعت إلى بعث هذه الظاهرة، وأيضًا طبيعتها وخصائصها والطاقة المحتمل أن تؤمن استمرارها.

وفي إطار هذه الظاهرة الدينية، الثورية أو الرافضة، برزت ظاهرة الحجاب، وهي الظاهرة التي تتصل بامرأة الطبقة الوسطى التي اسفرت بعض فئاتها مع بداية

القرن العشرين بتأثير الغزو الثقافي والاجتماعي الذي صاحب استعمار العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، وهي ذاتها المرأة التي بادرت بارتداء الحجاب مع نهاية الستينيات، بعد أن حصلت غالبية المجتمعات الإسلامية على استقلالها، بحيث أصبحت العودة إلى الحجاب كأنها استكمالاً لبعث الهوية وتأكيدًا لها. ثم استمرت الظاهرة تفيض من الطبقة الوسطى إلى بقية الطبقات الاجتماعية الأخرى، الطبقة الدنيا والطبقة العليا على السواء وعلى التوازي، حتى انتشرت الظاهرة على خريطة المجتمع، وأصبح السفور جذرًا منعزلة، أو حالات تنتظر الوعد بالهدية أو القناعة، حتى يصدر قرار التحجب. انتشار الظاهرة كان تلقائيًا، وبلا قهر لأنها كانت تعبر عن بعث روح مجتمع واستنفار لهوية أمة، غير أنها استنفرت المواجهة التي كانت مقصودة والتي استخدمت فيها كل آليات القهر، ابتداء من السخرية التي مارستها الزعامة السياسية والصفوة المثقفة حينئذ، ومرورًا بالوصم، حيث وصمت المحجبات بالانتماء إلى شرائح فقيرة حينًا، وبالإحباط النفسي حينًا آخر، والتخفي تحت الحجاب للمروق إلى عالم اللاأخلاق أحيانًا ثالثة. وانتهى الأمر بحدوث تضييق الخناق عليهم، وخاصة بالنسبة للمنقبات، في دخول المدارس أو الجامعات تحت ادعاء اعتبارات الأمن والاستقرار. يحدث ذلك والظاهرة تتابع مع موجاتها، وتتنوع مصادر تدفق وعيها، وبعد أن كانت المعارضة الحواجز شاملة ابتداء من الأسرة إلى الشارع إلى رأس النظام السياسي تساقط كل الحواجز أمام تدفق الظاهرة.

وبقى الغرب يتابع عن بعد من خلال عقد المؤتمرات وإجراء الدراسات المتعلقة بالتيار الديني حينًا، ويرصد مظاهرها في دارة حينًا آخر، ويساعد في تمزيق أواصره في مجتمعاتنا تارة ثالثة. أمثلة على ذلك الضغوط قد فرضت على الثورة الإسلامية بإيران حتى تلتزم بقواعد التعامل الدولي – كما يريدها الغرب – وأزيحت الحركة الإسلامية في السودان عن السلطة، وحتى تنشغل عن العودة فجرت مسألة جنوب السودان. وقطع الجيش طريق التطور الديموقراطي حتى لا تصل الحركة الإسلامية إلى السلطة في الجزائر. ووقع انقلاب علماني في تونس قلم أظافر الحركة الإسلامية هناك. وطورت عناصر التيار الإسلامي في مصر واليمن وحيثما كانت دار للإسلام حتى أنهكت. وفي أعقاب ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وصمت كل هذه الجماعات بالإرهاب،

وصادقت على هذه الصفة غالبية النظم السياسية القومية والإسلامية، والقوى العالمية، والمؤسسات الدولية وأصبحت مفردات في قاموس الحديث عن التيار الإسلامي. وتراجعت عناصر الحركة الإسلامية أو فضلت أن تعمل تحت السطح، وبقى الحجاب يشير إلى نقاء أو طهارة تتصل بشرف أمة.

ومع انهيار الاتحاد السوفيتي في بداية التسعينيات، وزوال الخطر الاشتراكي الأحمر بدأ الحديث عن الخطر الشرقي الأخضر متمثلاً في الإسلام، باعتباره مصدر التهديد القائم والمتنامي للحضارة الغربي الرأسمالية، وتصاعدت النغمة العدوانية الغربية المضادة للتيار الإسلامي – الذي تسبب ببعض أخطائه – في تأسيس الذرائع المبررة لذلك. وتعاون الجمعي على وأده، وحينما وقعت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، نسبت وقائعها عن سوء نية إلى عناصر إسلامية. وارتباطًا بذلك انطلقت موجات الرغبة في الانتقام في كل اتجاه، تلاحق العناصر الإسلامية النشطة، وفي هذا الإطار ضربت أفغانستان، وأحكم الحصار المعنوي حول إيران، وتم تقليم أظافر الجيب الإسلامي في كوسوفا وألبانيا والشيشان قي أوربا، وبدأت ملاحقة العناصر الإسلامية وتصفيتها على الخريطة الإسلامية، وبرغم أن باكستان دولة إسلامية حليفة للقوى الرأسمالية، إلا أنها حينما فجرت قنبلتها النووية قبل أنها قنبلة إسلامية تقبل الغرب بعدم ارتياح النبأ ورأى أنها معركة مؤجلة. واكتملت الدائرة أخيرًا باحتلال أفغانستان والعراق، وبدأ الحديث عن إعادة هيكلة المجتمعات العربية والإسلامية، وتعديل ثقافتها ومناهجها التعليمية، ونوعية حياتها، حيث ضعف التأكيد على شعار المرحلة السابقة الذي دعى إلى "**تجفيف المنابع**" وحل محله شعار العمل في اتجاه "**اقتلاع الجذور**".

في المقابل تحول التيار الإسلامي ليكون هادئًا، نبذ العنف، أو تستبعد عناصر العنف من على ساحته، وبدأ الوعي الإسلامي يتدفق استجابة لمصادر استنفار عديدة، ابتداء من الغزو الثقافي الذي يضخ قيمًا تجرح المشاعر والعواطف الإسلامية، مرورًا بالظروف الاقتصادية الصعبة التي أصبحت تغلف حياتنا بسبب فشل تجارب التنمية التي تأسست وفق أيديولوجيات غربية، وأيضًا بواسطة الأفكار والكتابات التي بدأت تقدم تفسيرات مقنعة وعصرية للإسلام، وكذلك نمو الرغبة في الحوار – الذي يعبر عن سماحة الإسلام مع الآخر – بعد أن كان العنف والرصاص ورفض الحوار،

خصائص يوصف أو يوصم بها التيار الإسلامي، أو أن نمو هذا الوعي يرجع إلى القهر الذي بدأت تمارسه القوى الرأسمالية في عالمنا المعاصر، من مقابل حالة الضعف التي عليها دول ومجتمعات العالم الإسلامي بحيث دفعت كل هذه الظروف مجتمعة إلى نمو الوعي الإسلامي. بحيث دفعت كل هذه الظروف مجتمعة إلى نمو الوعي الإسلامي الحضاري، وهو الوعي الذي ندركه من خلال مؤشرات عديدة. منها انتشار الحجاب، حتى أصبح القاعدة وما غيره استثناء، برغم الدعاوى التي أطلقت على المحجبات من الشرائح الاجتماعية المختلفة، ومنها زيادة المترددين على المساجد، وأيضًا زيادة المترددين من النساء على المساجد، في الصلوات الخمس المتتابعة بل أصبحت صلوات النساء في مساجد رمضان، بداية انطلاق متتابع لعالم تتسع مساحة يقظته. وأصبح هناك ملتحقات جديدات بهذه الصحوة في كل عام بما يتجاوز العام السابق.

وبمجرد اكتمال الدائرة – وتحقق الاستقرار على أساس القبول بالحجاب على الصعيد القومي الإسلامي – بدأت دائرة جديدة تمثلت في بروز الوجود الإسلامي على الصعيد الغربي. في الولايات المتحدة الأمريكية التي هاجر إليها المسلمون من الهند وأفريقيا والشرق العربي والتركي. وفي بريطانيا التي يشكل الأسيويون القاعدة الأساسية للمهاجرين إليها، من خلال دول رابطة الكومنولث، وفي فرنسا، حيث هاجر أبناء المغرب العربي، ليحصلوا على بعض الفرص التي سلبت قيمتها منهم إبان مرحلة الاستعمار الفرنسي لمجتمعاتهم، وفي ألمانيا، حيث شارك الإسلاميون، والأتراك بخاصة في بناء ماء هدمته الحرب العالمية الثانية وكان عليهم أن يتمتعوا ببعض فرص المجتمع الذي ساعدوا في بنائه في مرحلة الاستقرار والسلام. كأنما هو التدفق الإسلامي، الذي فاض معنويًا من الشرق إلى الغرب. وقد كانت فرنسا هي الدولة التي فازت بنصيب الأسد من حيث الوجود المسلم فيها، حيث تشير التقديرات إلى وجود عدد يتراوح بين خمسة وستة ملايين مسلم بينهم ٢,٥ مليون ناخب، حيث يعني ذلك أنه قد اصبح لهم وزنًا في التفاعل السياسي للمجتمع الفرنسي، الأمر جعل فرنسا في طليعة المواجهة.

أولاً: مسألة الحجاب في فرنسا المتغيرات الفاعلة:

جاء قانون منع الحجاب نتيجة لتفاعلات عديدة سابقة عليه، وأيضًا لفاعلية متغيرات متنوعة شاركت فيه، بحيث جاء القانون بالنحو الذي صدر به وكأنه فصل الختام لهذا التفاعل. في هذا الإطار يعتبر الخوف من الوجود الإسلامي البارز في فرنسا أحد أبرز هذه المتغيرات، حيث تحقق هذا الوجود من خلال قنوات كثيرة أبرزها الوجود الاستعماري التاريخي لفرنسا في الدول الإسلامية، لا سيما في منطقة المغرب العربي، وهو الوجود الذي أثمر وجودًا إسلاميًا تراكم عبر عدة عقود ليجعل من الإسلام الديانة الثانية بعد المسيحية في فرنسا[1]. كأنما هناك مقايضة تاريخية كان لابد وأن تتم، قوامها أنه مثلما سلبتمونا عناصر صناعة فرص الحياة، فقد جئنا إلى هنا، إلى فرنسا، لنحصل على بعض هذه الفرص التي سلبت منا. بحيث وصل الوجود الإسلامي في فرنسا وحدها إلى هذا الحجم الكبير الذي أشرت إليه.

وإذا كانت أحداث ١١ سبتمبر التي وقعت في الولايات المتحدة قد استغلت لتشويه الوجه الإسلامي، وبخاصة أنه لم يحدث تصحيح إسلامي أو عربي مناسب، ومن ثم فقد كان منطقيًا أن يسير الموقف الفرنسي في ذات الركب المعادي للإسلام، يؤكد ذلك قول "أكسفيان ترنسيان" الصحفي بجريدة **"لوموند"** في مؤلفه **"فرنسا المساجد"** أن الموجة المعادية للإسلام ليست إلا محاولة من **"لوبي الإسلاموفوبيا"** المعادي للإسلام الذي تشكل في أعقاب أحداث سبتمبر لتضليل جزء من الرأي العام الفرنسي وكسبه إلى جانبه، ودفعه إلى موقف مضاد للإسلام، حيث يرى ترانسيان أن اتباع لوبي الإسلاموفوبيا يحاولان الخلط بشكل متعمد بين العنف والعنصرية المنتشرة في المدارس الفرنسية اليًا ووجود فتيات محجبات في هذه المدارس[2]. وقد ساعد على تنامي هذه العدائية زيادة الإقبال على اعتناق الإسلام، بحيث قدرت مجلة "لوفيجاور" الفرنسية عدد الفرنسيين الذي اعتنقوا الإسلام بنحو ٥٠ ألف فرنسي، إضافة إلى ملاحقة الإقبال الشديد على شراء نسخ من المصحف الشريف والكتب الدينية التي تتناول الإسلام، الأمر الذي دفع الكاتب الفرنسي "ميشيل هولبيك" معبرًا عن هذه الموجة العدائية حينما قال لمجلة "لير" **"إن الإسلام دين غباء وأنه يصاب بالانهيار عند سماع القرآن"**[3].

هذا الخوف من الإسلام ولد حالة من العدائية بدأت تشيع على الصعيد الاجتماعي والسياسي الفرنسي، حيث أصبحت نوعًا من العنصرية العدائية التي تحولت فيه كراهية الحجاب إلى كراهية الإسلام. ذلك ما كشفت عنه الصحيفة "كارولين فونين" الصحفية بمجلة "بارى ماتش" التي ارتدت الحجاب لمدة ٢١ يومًا في مغامرة صحفية ونقلت تعليقات المجتمع التي بدأت "**بأهلاً كارولين بن لادن**" وفي أحد المطاعم سمعت تعليق "**هناك علاج لحشرات الرأس بدلاً من المخنقة**" ويكشف "فانسان جاير" الباحث الفرنسي بمعهد الأبحاث والدراسات حول العالم العربي في كتابه عنوانه **(موجة كراهية الإسلام على الطريقة الفرنسية)** ذكر فيه أن الإسلام هو الدين الثاني بعد الكاثوليكية. وأن كراهية الإسلام تنبع من خلاف تاريخي وإدراك عام بأن الإسلام دين يسعى لكي يصبح فرنسيًا. وأن العقلية الفرنسية تصر على اعتبار المهاجرين حتى أبناء الجيل الثاني الذين ولدوا وتربوا في فرنسا وليسوا مواطنين فرنسيين ويعتبرونهم مسلمين من أصول عربية. ويرصد الباحث الفرنسي ١٥ اعتداء على المساجد تراوحت بين إلقاء ألوان على جدران المساجد أو إشعال الحرائق فيها أو إلقاء مواد حارقة عليها أو إرسال طرود مفخخة إليها. وقد أدانت حركة مناهضة العنصرية بفرنسا هذه الأعمال العنيفة ضد دور العبادة واستنكرت حدوثها في جمهورية علمانية. بالإضافة إلى ذلك فقد رصد الباحث عدة قرارات محلية تشير إلى حالة من الكراهية العامة للمسلمين. منها على سبيل المثال، قرار عمدة مدينة "أدمون" في الشمال بمنع المسلمين من إقامة احتفالات الزواج يوم السبت على أساس أن هذا يوم مقدس مخصص للفرنسيين الكاثوليك المؤمنين، وفي مدينة (إيفري) عارض العمدة قرار صاحب سوبر ماركت بعدم بيع الكحوليات ولحم الخنزير. إلى جانب ذلك يؤكد الباحث أنه منذ أحداث سبتمبر زادت الإجراءات الأمنية حول المسلمين الذي يمارسون شعائرهم، وكذلك حول المنظمات الإسلامية، حيث أصبح استدعاء المسئولين عن الاتحادات الإسلامية وأئمة المساجد أمام مراكز الاستخبارات مسألة دورية. كما رصد "حاير" عدة افعال منها هدم صالة للصلاة، ووصف المحجبات بالمريضات والأئمة بالأميين في بعض الكتابات. كما طرد وزير العدل الفرنسي "أومنيل بيرفاتن" عضوة في هيئة المحلفين في محكمة قرب باريس لارتدائها الحجاب، وقال "**إن الحجاب يتضمن جزئيًا معنى الانحياز، وأنه**

لا يريد وجود علامة على الالتزام الديني بالمحاكم" وهكذا أصبح الإسلام بالنسبة للمجتمع الفرنسي العدو الأول الذي يهدد الجمهورية(٤).

بالإضافة إلى ذلك فإنه بسبب الخصائص الاجتماعية والاقتصادية لغالبية المهاجرين المغاربة إلى فرنسا، فإننا نجدهم في الغالب فقراء أو من المستوى المتوسط، الأمر الذي يدفعهم إلى سكنى المناطق الرخيصة، التي تكون غالبًا ذات طبيعة متخلفة أو متدنية. وفي قلب هذه المناطق – بسب انخفاض مستواهم الاجتماعي الاقتصادي أيضًا – فإنهم يقودون نوعية حياة مماثلة في طبيعتها لمجتمعاتهم الأصلية التي جاءوا منها، وتختلف جذريًا عن نوعية الحياة النمطية التي يقودها المجتمع الفرنسي. ويزيد من ذلك أن الدولة الفرنسية ذاتها تساعد على هذه العزلة. فهي لو رغبت في إدماجهم لنجحت، وإنما تعمدت تهميشهم، وحصارهم داخل المناطق والجماعات المهمشة، وحشرهم داخل الأطر المشابهة، غير المؤهلة بطبيعتها للتمدد والتأثير الثقافي(٥).

ويعد الالتزام بالعلمانية الفرنسية المتغير الثاني الذي دفع إلى إصدار قانون لمنع الحجاب، في إطار منع الرموز الخاصة بالأديان المختلفة. ويرجع هذا الالتزام بالعلمانية إلى العلاقة التاريخية التي تأسست بين الدولة والكنيسة والتي استندت إلى كون المسيحية هي المحور الذي تم تأسيس الوحدة الفرنسية استنادًا إليه منذ أكثر من ألف عام. حيث بدت فرنسا في وقت من الأوقات كما لو كانت الذراع اليمنى والطولي للكنيسة الكاثوليكية، إلى جانب استناد ملوكها من حكمهم لها إلى حق إلهي صارم تؤيده الكنيسة، وهو ما جعل مصالح الدولة والكنيسة تتداخلان، وتصيران في خندق واحد دائمًا ضد كل محاولات الإصلاح الديني: خاصة تلك التي بدأت في منتصف القرن السادس عشر، عندما بدأ الإصلاحيون يرون أن الكنيسة هي دولة داخل الدولة، لها جيش مستقل بذاته **"المؤمنون"** وهو ما جعل الحل الوحيد للخروج من سيطرتها هو اتباع كلمات السيد المسيح نفسها التي تؤكد على **"ترك ما لله لله وما لقيصر لقيصر"**، ولم تأخذ هذه المحاولات الإصلاحية طرقها إلى التطبيق إلا مع قيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وإعلان حقوق الإنسان وحقوق المواطن وإعلان الجمهورية بدلاً من الملكية فيها. كل تلك الخطوات صدرت كي تؤسس، وفقًا لمبدأ المساواة، نوعًا من

التوافق بين الفرنسيين **(الذين كان أغلبهم ينقسم حينئذ إلى كاثوليك وبروتستانت ويهود)** كي يندمجوا في الكيان الفرنسي الجديد. وذلك هو أساس علمانية الدولة الفرنسية اليوم، التي ترتكز على حرية الفكر التي لا يحدها شيء وعلى حرية العقيدة التي يمكن أن يحدها القانون لأسباب تتعلق بالأمن والنظام العام(٦). وهو التوجه الذي تعزز بالقانون الفرنسي الصادر عام ١٩٠٥ بتأكيد الفصل بين الكنيسة والدولة وذلك بعد شهر من المناقشات حول دور الدين في المجتمع الفرنسي(٧). ويرجع الولع الفرنسي في التأكيد المستمر والمجدد على العولمة لكون فرنسا مثلت الدولة التي تمزقت دومًا بين طرفي اليمين نقيض: بين الخضوع التام لسلطة الكنيسة والرضوخ لحق الملوك الإلهي المقدس في الحكم، وبين العلمانية الصارمة التي صارت تحتل مكانة أعلى من أي شيء وأية ميول سياسية أو دينية أخرى، حتى كادت اليوم أن تصبح دينًا مستقلاً في حد ذاته، دينًا يمكن التضحية بأي شيء آخر في سبيله(٨).

وإذا كانت الجمهورية الفرنسية العلمانية قد تمكنت من تحقيق هذا الفصل بين الدين والدولة، واستبعدت تدخل الكنيسة في شئون الدولة، فإنه نتيجة لذلك أننا نجد أنه إذا كان السياق المعاصر يشهد بأنه إذا كانت الكاثوليكية قد **"دجنت"** بآلية القانون ومن ثم فلم تعد منافسًا للدولة ولا ندًا لها، ولذلك فقد تراجع الخطاب العلماني عن أن يلعب دور الحجة الأساسية لدعم فلسفة الجمهورية(٩). غير أنه ما أن انتهى التهديد الكاثوليكي، حتى برز الإسلام الذي رأته العلمانية الفرنسية مهددًا لها باعتبار أن هناك منطقة تماس سوف تقع بين الإسلام والعلمانية، سواء على ساحة العبادات أو المعاملات، وأن هذا التماس قد يؤدي إلى حالة من المواجهة على ما يذهب المفكر **"كلود إمبرت"** وذلك بسبب أن الإسلام دين غير قابل للتعديل أو بتعبيره **(دين غير قابل للإصلاح)** في مواجهة العلمانية الغير قادرة على التنازل(١٠). وهي المواجهة التي أنتجت في النهاية هذا القانون. وحتى يمكن لفرنسا أن تحقق أغراضها فقد تبنت آلية الترغيب والترهيب. وفي إطار آلية الترهيب أفسحت فرنسا المجال نسبيًا أمام التعبير الإسلامي، الذي يتمثل في إتمام انتخاب مجلس فرنسي للدين الإسلامي، يضم ويمثل معظم الطوائف الإسلامية، إضافة إلى السماح ببناء ١٦٠٠ مسجد أو قاعة للصلاة تعد بؤرًا مشعة للفكر الإسلامي، تؤكد ثقة خمسة ملايين مسلم بأنفسهم، الأمر الذي يدفعهم للحوار والاقتناع باعتبار أن هذا الوطن قد حققوا مصالحهم فيه.

بالإضافة إلى ذلك، وحتى يمكن أن توجه فرنسا الإسلام بما يدعم علمانيتها فإنها قد افتتحت معهدًا لتدريب الدعاة الذين يقومون بالدعوة في المساجد الفرنسية بما يساعدهم على توجيه الثقافة الإسلامية بما لا يتناقض مع توجهات العلمانية الفرنسية. بيد أن ذلك لا يمنع أن تقف فرنسا في نفس الوقت موقفًا حازمًا من إصدار قانون الحجاب الذي سوف يعني حرمان نسبة غالبية من أبناء المسلمين الإناث من الالتحاق بالمدارس الحكومية. إضافة إلى حرمان البالغين من الالتحاق بالعمل الحكومي، وفصل العاملين منهم إذا هم أصروا على ارتداء الحجاب. الأمر الذي يعني دفع الجالية الإسلامية الكبيرة بفرنسا إلى منعزلات إنسانية مبعدة، تضييق الخناق عليها وعلى وجودها فيدفعها إلى الخروج ثانية، فإن لم يحدث، فإنها سوف تحاصر تأثيرها من أن يصبح مثالاً يحتذى في السياق الفرنسي.

ويعتبر الوجود البارز للحجاب باعتباره فرض ديني ورمز للهوية المتغير الثالث الذي لعب دورًا بارزًا وراء التفاعلات التي قادت إلى إصدار قانون الحجاب. ويمكن إرجاع هذا الوجود البارز لعدة اعتبارات، ويتمثل الاعتبار الأول في زيادة عدد المحجبات في الشارع الفرنسي وبخاصة بين تلميذات المدارس الصغيرات. الأمر الذي يوحي بأن هناك إكراه من قبل الأسر – حسبما تتصور العقلية الفرنسية – للتلميذات بما يؤخر اندماجهن في المجتمع الفرنسي، وقد تصاعد الأمر إلى أن بدأ غطاء رأس كالحجب، يسود عند فئات أخرى. فمثلاً نجد أن عديد من النساء المسيحيات يرتدين أزياء هي أقرب ما يكون لصورة الحجاب .. بل إننا نجد أن غطاء الرأس عند النساء بدأ يتصاعد عمومًا في فرنسا وهو الامر الذي تعتبره السلطات الفرنسية التفافًا حول مبادئ الإسلام، دون أن تلتفت تلك السلطات إلى أن تغطية رؤوس النساء لم يعد مقصورًا على المسلمات فقط حتى أن جمال غطاء الرأس أصبح موديلاً مرغوبًا لدى جمهرة من بنات حواء في فرنسا[١١].

ولقد أدى انتشار الحجاب الإسلامي إلى بروز مظاهر سلبية عديدة في المشهد الفرنسي، ويقع النمط الأول لهذه المظاهر في النظر إلى الحجاب باعتباره يعوق الاندماج في المجتمع الفرنسي. في هذا الإطار أظهر استطلاع للرأي أن أكثر من ثلث الفرنسيين يعتقدون أنه يتعين حظر ارتداء الحجاب في الأماكن العامة.

وأظهر الاستطلاع الذي أجرته مؤسسة (بي في إيه) لحساب صحيفة (لا ديبشيه دي ميدي) أن ٧٤% من الفرنسيين يؤيدون القيم العلمانية، وأن ٤٩% فقط يعتقدون أنه يتعين منع الحجاب في المدارس. وعارض ٤٥% مثل هذا الحظر. وعارضت أقلية كبيرة نسبتها ٣٤% الحجاب كلية وأعربت عن اعتقادها بضرورة منع المسلمات من ارتدائه في الأماكن العامة(١٢). ويرجع الرفض الشعبي للحجاب إلى أنه يظهر المرأة المسلمة مغلفة بكل معاني الطهارة والنبولة، وهو الأمر الذي يبرز صورة سلبية لغير المحجبات سواء المسلمات في فرنسا أو الفرنسيات أنفسهم، باعتبارهم لا يهتمون بهذه المعاني النبيلة[١٣]. وبسبب هذا الرفض الشعبي بلغ عدد المشاكل التي أثيرت بسبب الحجاب في فرنسا نحو ٤٠٠ مشكلة، حسب إحصاء أجرته مجلة "**لو نوفيل أوبزرفاتور**" الفرنسية نشر بتاريخ ٢٠٠٣/٥/٢١[١٤]. الأمر الذي دفع إلى تصعيد هذه الضغوط الشعبية إلى المستوى الرسمي.

ويعتبر الخلاف بين المسئولين بشأن الموقف من الحجاب أحد مظاهر هذه الأزمة حيث أدرك المخططون الاستراتيجيون في فرنسا على أن للحجاب علاقة كبيرة بالإسلام، الذي بدأت ملامحه تتجلى بوضوح في الغرب، ولذلك وضعه هؤلاء المخططون تحت لائحة الضوء والتشريح، لمعرفة مستقبله وتأثيره على المعادلة الاجتماعية، وأيضًا الثقافية والسياسية في الغرب، وبخاصة بعد أن تبين لهؤلاء الاستراتيجيين أن أبناء المرأة المسلمة غير الملتزمة أسرع في الاندماج في المجتمع الغربي بكل تفاصيله مسلكًا ولغة وثقافة ومعتقدًا. أما أبناء المرأة المسلمة المحجبة فمن الصعوبة بمكان إدماجهم في المجتمع الغربي وإذابة قيمهم وتوجهاتهم. ويربط الاستراتيجيون الغربيون الحجاب في الغرب بالإسلام. ويعتبرون أن تنامي هذه الظاهرة يعد تناميًا للظاهرة الإسلامية في حد ذاتها، باعتبار أن الإسلام يتحرك في الواقع الغربي بحقائق متعددة أبرزها الحجاب والمدارس الإسلامية والمساجد والجمعيات الإسلامية وغير ذلك من مفاعلات العمل الإسلامي في الغرب[١٥]، وهو الأمر الذي دفع رئيس الوزراء "جان بيير رافان" إلى المطالبة بمنع الحجاب في المدارس بلائحة داخلية، وكذلك إصرار وزير الداخلية نيكولاس ساركونزي على ضرورة نزع الحجاب عند التصوير للحصول على بطاقة هوية.

وقد استمرت النظرة السلبية إلى الحجاب في التصاعد حتى بلغت رئيس الجمهورية ذاته، الذي رأى في لقائه مع طلاب مدارس بيار منديس بتونس أثناء مشاركته في قمة (٥ + ٥ لدول غرب المتوسط) أن ارتداء تلميذات المدارس للحجاب يعد أمرًا عدوانيًا يرفضه. وهو بهذا التصريح ينضم إلى زمرة السياسيين الفرنسيين الذين عبروا عن رفضهم للحجاب في الفترة الأخيرة. ثم أشار أنه يدعم سن قانون يحظر الحجاب بالمؤسسات التعليمية الفرنسية. وأكد أن الحكومة الفرنسية ذات النظام العلماني الصارم، لا يمكنها أن تدع التلميذات يرتدين ما وصفه بأنه "**علامات متباهية بالهداية الدينية**" وقال: "**إنه يرى شيئًا ما عدوانيًا**" في ارتداء الحجاب. وقال: "**في مدارسنا العامة.. الحجاب به شيء عدواني يمثل مشكلة من حيث المبدأ إذا ارتدته أقلية صغيرة**". وأعلن الرئيس الفرنسي: "**أن بلاده شعرت بشكل ما وكأنها تعرضت للتعنيف من خلال علامات دينية ظاهرة، الأمر الذي يتعارض مع تقاليدها العلمانية**"[١٦] ويبدو أن رؤية الرئيس شيراك لعدوانية الحجاب قد استندت إلى أن الحجاب يستند إلى قيم تشر قوتها إلى فعالية انتشارها في المجتمع الفرنسي. كما أنها تؤكد طهارتها ونقائها بالنظر إلى سياق اجتماعي يعاني بعض مظاهر التحلل. إضافة إلى أنه يستثير المشاعر النقية المتعلقة بالعفة والطاهرة عند المرأة الفرنسية ذاتها، الأمر الذي يعني أن الحجاب وإن كان قطعة من القماش لتغطية الرأس يتضمن قيمًا تهدد اليم والثقافة والهوية الفرنسية ذاتها قبل أن تهدد المبادئ العلمانية للجمهورية الفرنسية.

ويعد الدور الذي يمكن أن يلعبه الحجاب في الانتخابات الفرنسية من الأبعاد الهامة الكامنة وراء إصدار قانون منع الحجاب. ذلك أن المسلمين الفرنسيين لديهم ما يتراوح بين ٢ – ٢,٥ مليون ناخب فرنسي، وهو عدد له وزن مقابل الأغلبية الفرنسية ذاتها مع ما تتضمنه من أقليات عديدة. وهي الحالة التي تدفع أي مرشح لرئاسة الجمهورية أن يختار بين مخاطبة الأغلبية والأقلية معًا لكسب غالبية أصوات الفئتين، أو مخاطبة الأغلبية وتجسيد رؤيتها وكسبها جميعها. في هذا الإطار نجد أن اليمين الفرنسي بقيادة "لوبان" اختار الحل الثاني، بينما اختار جاك شيراك الحل الأول، حيث قام بإعطاء بعض الامتيازات للأقلية الإسلامية لكسب غالبية أصواتها إلى جانبه، وفي نفس الوقت إصدار قانون الحجاب الذي يساعد على جذب أصوات الأقلية أو أغلبيتها

إلى جانبه. من هنا يمكن القول بأن الحجاب والجماعة المسلمة بدأت تلعب دورًا ساخنًا على الساحة الفرنسية، وهي السخونة التي دفعت إلى إصدار القانون بالنحو الذي صدر عليه. حيث استندت الطاقة الدافعة إلى سن هذا القانون إلى عدد من المقدمات، وتمثل المقدمة الأولى في انتشار الإسلام وتغلغله وبروزه على المسرح الغربي، خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر وسعي القوى الغربية ولوبى الإسلاموفوبيا بربطها بالإسلام، وهي المقدمة التي خلقت حالة عدائية تجاه الإسلام على الصعيد الغربي، ثم تأتي المقدمة الثانية لتتشكل من حالة العلمانية الفرنسية، وهي الحالة التي أثخنت الجسد الفرنسي بجراح كثيرة حتى تنضج. حيث خشيت العلمانية من أن تعيد القيم والمبادئ الكامنة وراء الحجاب الإسلامي الصراعات التاريخية بين الدين والدولة الفرنسية، بينما ترتبط المقدمة الثالثة بالرفض الشعبي الفرنسي لارتداء الحجاب لأن انتشاره والقيم الكامنة ووراءه يمكن أن تهدد الهوية الثقافية للمجتمع الفرنسي. ثم تأتي الدائرة الأخيرة التي تتمثل في الدور الذي يمكن أن يلعبه الصوت المسلم في الانتخابات الفرنسية. حيث شكلت هذه المقدمة الرابعة قيمة مضافة لطاقة يتسع تراكمها وتتعمق فاعليتها حتى فرضت في لحظة تاريخية معينة الإقدام على إصدار القرار بمنع ارتداء الحجاب في المدرسة والعمل.

ثانيًا: شيخ الأزهر وظروف فتوى الحجاب:

إذا كان الرئيس الفرنسي جاك شيراك قد قطع نصف الشوط بمنع المسلمات في فرنسا من ارتداء الحجاب، فقد قطع شيخ الأزهر النصف الآخر من الشوط، حينما وافق على القانون باعتراض واهن، الأمر الذي جعل شيخ الأزهر هدفًا لسهام النقد التي وجهت إلى جاك شيراك. ومن الناحية الشكلية فقد صدر بيان شيخ الأزهر كتصريح له في اجتماعه مع وزير الداخلية الفرنسية نيقولا ساركوزي بحضور أعضاء مجمع البحوث الإسلامية. حيث قال في هذا التصريح "**مسألة الحجاب بالنسبة للمرأة المسلمة فرض إلهي ... أما إذا كانت المرأة المسلمة في غير دولة الإسلام كدولة فرنسا مثلاً وأراد المسئولون فيها أن يقرروا قوانين تتعارض مع مسألة الحجاب بالنسبة للمرأة المسلمة فعندما تستجيب المرأة لقوانين الدولة غير المسلمة تكون من الناحية الشرعية الإسلامية في حكم المضطر...**"(١٧).

وفي صياغة أخرى للتصريح قال شيخ الأزهر عند استقباله للوزير الفرنسي "**إذا كانت المرأة المسلمة في غير دار الإسلام، مثل فرنسا، واراد المسئولون فيها أن يقرروا قوانين تتعارض مع مسألة الحجاب فهذا من حقهم .. لا أستطيع أن أعارض فيه**"(١٨). وفي صيغة ثالثة للتصريح صرح شيخ الأزهر بمقر المشيخة وفي حضور وزير داخلية فرنسا وأعضاء مجمع البحوث الإسلامية بتاريخ ٢٠٠٣/١٢/٣٠ "**بأن من حق فرنسا فرض قانون يمنع ارتداء الحجاب على المسلمات المقيمات بهذا البلد. وأنه على المسلمات المقيمات بفرنسا أن يتعاملن "مضطرات" مع هذا القانون**"(١٩). وفي صيغة رابعة صرح شيخ الأزهر قبل لقائه في القاهرة بوزير الداخلية الفرنسي قائلاً" "ارتداء **الحجاب واجب على النساء المسلمات. غير أن بإمكان أي دولة غير مسلمة أن تتبنى أي قوانين ترغب، وأضاف أن أي امرأة مسلمة تتقيد بالحظر ستعتبر من وجهة نظر الدين الإسلامي مجبرة على ذلك...**" وقد أيد الرئيس مبارك موقف طنطاوي بقوله: "**إن القضية قضية داخلية فرنسية بالدرجة الأولى وليس بوسع مصر أن تقحم نفسها فيها، وقال مبارك أن على المصريين التحلي بروح التسامح وتجنب التطرف خاصة في ضوء التغيرات الكبيرة التي يشهدها العالم**"(٢٠).

ويشير تأمل نص تصريح شيخ الأزهر وتصريحات الرئيس مبارك المؤكدة لها في سياقها العالمي والقومي إلى **بروز مجموعة من الملاحظات الأساسية**، وتتمثل **الملاحظة الأولى** في طبيعة السياق العالمي الذي صدرت فيه هذه التصريحات، وهو سياق اتجه في إطاره الغرب إلى إدانة كل ما هو إسلامي في أعقاب أحداث سبتمبر ٢٠٠١ حيث أسند إلى العرب المسلمين المشاركة في هذه الأحداث، ثم تدرج في البداية إلى إدانة التيار الإسلامي في مختلف المجتمعات بسبب ارتكاب بعض عناصره المتطرفة للعنف، باعتباره يتضمن إرهابًا، ثم توسيع ذلك إلى إدانة كل حركات المقاومة التي يقودها المسلمون في إطار النضال الوطني باعتبارها إرهابا، ثم الوصول إلى نتيجة خاتمة مغالطة ومستهدفة تذهب إلى أن الإسلام دين يساعد على نمو الشخصية الإرهابية بدلاً من الشخصية الاستشهادية أو الجهادية.

وتتصل **الملاحظة الثانية** بأن إثارة مسألة الحجاب في فرنسا وكذلك أحداث سبتمبر ٢٠٠١، كلها أحداث وقعت في ظل عالم تتمتع فيه القوى الغربية وبخاصة

الولايات المتحدة بكونها القوة المسيطرة على نظامنا العالمي، وهي القوى التي تسعى إلى عولمته أو إعادة تشكيله على نمطها. وإذا كانت هناك بعض القوى العالمية التي ما زالت لم تسلم للولايات المتحدة بهذه المكانة، فإن غالبية الدول الإسلامية وبخاصة الدول العربية تعيش حالة من الوهن والضعف والعجز عن الفعل في الإطار العالمي. تأكيدًا لذلك سعي القوى الرأسمالية لتفتيت السودان، وفرض تراجع الإنجازات الفلسطينية على صعيد النضال والاستقلال، وشن الحرب ضد العراق حتى احتلاله. بل بلغ الغرور بالقوة الأمريكية إلى المطالبة بتنقية منهج التعليم وبخاصة التعليم الديني من الأفكار ذات الطبيعة الجهادية أو التي تتصل بالآخر اليهودي. إضافة إلى الدعوى التي تقودها الولايات المتحدة وتؤكد عليها حول فرض الديمقراطية في الشرق الأوسط مستهدفة العالم العربي بالأساس.

ولا نستطيع القول بأن العالم العربي بسبب عجز القوة لديه يخضع لضغوط خارجية لا قبل له بها فقط، ولكن الجسد العربي ذاته يعاني من مظاهر ضعف عديدة أبرزها إحياء النزعات الأثنية في العالم العربي الأمر الذي يهدد بتبديد، وتآكل الاتفاق الجمعي على المستوى القومي والتهديد بانهيار العقد الاجتماعي. إضافة إلى الاختراق الاقتصادي والاجتماعي والثقافي على صعيد العالم العربي. يضاف إلى ذلك المشكلات الاقتصادية والتردي في مستويات المعيشة حتى بلغت مستويات متدنية، حيث بلغ عدد السكان تحت خط الفقر في بعض المجتمعات العربية نحو ٤٠%، وعدد السكان تحت خط الفقر المدقع إلى ٢٥%(٢١). إضافة إلى انتشار ظواهر اقتصادية واجتماعية كالبطالة والفساد والسياسات العاجزة عن الإنجاز، الأمر الذي يؤكد هشاشة الموقف العربي، باعتبار أن العرب هم الكتلة الإسلامية الأساسية معنويًا، ويتجانس معهم في ذلك غالبية المجتمعات الإسلامية. يؤكد ذلك قول إحدى المحاميات المسلمات أن قرار شيراك جاء في إطار الحملة التي أعلنت على الإسلام والتي جسدت قول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم:"**يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها**" وذلك بعد أن أصيب العرب والمسلمين بالوهن والتفرقة، فانتهكت الحرمات وأصبحنا أهون على العالم من بعض الحيوانات، وأضافت لولا هذا الهوان والضعف لما تجرأ علينا أحد من دعاة الصليبية(٢٢).

وتتصل **الملاحظة الثالثة** بالأخطاء البروتوكولية للقرار حيث بدا أن قرار شيخ الأزهر سقط في بعض الأخطاء الأساسية. ويتمثل الخطأ الأول في أن تصريحه صدر في حضور الوزير الفرنسي. وقد اشارت إحدى المسلمات المرشحات عن الإخوان المسلمين في انتخابات مجلس الشعب ٢٠٠٠ إلى هذه المقابلة قائلة "**أنه من الناحية البروتوكولية لا يصح لشيخ الأزهر، الذي يحظى بمكانة كبيرة وسط مسلمي العالم، أن يتقابل مع مجرد وزير وكان يكتفي أن يقابله وزير مماثل له**"... كما أشارت إلى "**أن وزير داخلية فرنسا كشف في لقائه مع شيخ الأزهر أن هناك رغبة في تغيير وضع الأئمة المسلمين في الفترة القادمة...**"[٢٣]. خطأ آخر تضمنه تصريح شيخ الأزهر، وهو أن هذا التصريح صدر مرة أخرى عن شيخ الأزهر، ومرة ثانية صدر هذا التصريح في إطار اجتماعي مع أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، وكلهم علماء أجلاء ومتفقهين في الدين، وأيضًا في وجود الوزير الفرنسي، الأمر الذي دفعهم بعضهم، إلى عدم الاعتراض – تأدبًا – على تصريح "الشيخ" في وجود الوزير الفرنسي حفظًا لكرامة الأزهر وشيخه ومكانته، ثم أعلنوا اختلافهم مع تصريح الشيخ بعد ذلك. وقد كان من المنطقي أن يصدر تصريح الشيخ بناء على دراسة لأوضاع المسلمين في فرنسا، وأيضًا التباحث مع العلماء المسلمين ممثلاً في مجمع البحوث الإسلامية، بحيث يصدر القرار رشيدًا وبإجماع العلماء، ذلك كان من الممكن أن يقوى مكانة الأزهر على الصعيد الإسلامي والعالمي، ويا حبذا لو استعان في إصدار فتواه بمشورة بعض علماء العالم الإسلامي من خارج مصر، لو فعل ذلك لحفظ الأزهر تماسكه، ولأكد مكانته القيادية في العالم الإسلامي، ولأفلت من الإطار المصري الضيق الذي أضعفه.

إلى جانب ذلك فإننا نجد أن إضفاء الطابع المصري على التصريح أضعفه وأضعف مكانة الأزهر، وقد أضفى الطابع المصري على القرار من عدة اعتبارات. **الأول** أن التصريح صدر في غياب عن علماء الإسلام، وقد كان من الممكن أن تفيد مشاركتهم في دعم وتأييد تصريح "**الشيخ**" أو على الأقل عدم المزايدة عليه. إضافة إلى أن شيخ الأزهر نفسه كان يتحدث بمرجعية مصرية حتى في استشهاداته، وقد أكد على هذه المصرية قول الزعامة السياسية مؤيدة موقف شيخ الأزهر بالقول أن القضية

داخلية وفرنسية بالدرجة الأولى وليس بوسع مصر أن تقحم نفسها فيه "**كأنما الأزهر مصري فقط**"، كما أكدت أن على المصريين التحلي بروح التسامح وتجنب التطرف خاصة في ضوء التغيرات الكبيرة التي يشهدها العالم ..(٢٤) برغم أن غالبية الخمسة ملايين مسلم في فرنسا ليسوا مصريين، وحينما جاء الوزير الفرنسي ليطلب الفتوى لم يطلبها من الأزهر باعتباره مؤسسة مصرية، الأمر الذي اختزل في النهاية مكانة الأزهر من مؤسسة يمكن أن تكون ضابطة للإيقاع على الصعيد الإسلامي إلى كونه مؤسسة دينية مصرية محدودة خاضعة لتوجهات الدولة. وقد كان من الضروري ترك مسائل الفتوى في الدين لشيوخ الأزهر وعلمائه دونما تدخل من رجال السياسة، فأهل مكة أدرى بشعابها.

ويتمثل الخطأ الأخير الذي صدر به التصريح في أنه صدر موزعًا بين الفتور في الشأن الديني، والحديث في شئون السياسة. وهو ما تنبه إليه بعض العلماء. فقد كان الأوقع على ما تذهب بعض الآراء أن يكتفي "**شيخ الأزهر وعلماؤه**" بتوضيح وجهة نظرهم أو فتواهم فيما يتعلق بالحجاب ومكانته في الدين الإسلامي، من حيث كونه فريضة أو واجبًا على المرأة المسلمة، أو كونه مجرد رمز دون الحديث عن الواقع الفرنسي، بتقديم فتوى مجانية للتخلي أو حتى تبرير التخلي عن الفريضة بحكم الاضطرار، دون أن يتطرق إلى الحديث بالتأكيد على أن من حق فرنسا ذلك، فنحن لسنا معنيين بتحقيق الحقوق والمصالح الفرنسية؛ ثم أننا ينبغي أن ننأى بالأزهر عن عالم السياسة المحكومة بمنطق القوة والمصالح وليس الحقوق، وأن لا نقدم تبريرًا مجانيًا لفرنسا – حتى لو كان ذلك من حقها – لحساب الإضرار بمكانة الأزهر.

هذه الملاحظات السابقة تشير جميعها إلى جوانب مختلفة لتصريح "الشيخ" وهي الجوانب التي أضعفت مكانة "الشيخ" وأضعفت مكانة الأزهر معه، على الصعيد الإسلامي، الأمر الذي دفع أحد علماء الإسلام إلى رفع شعار "**انقذوا الأزهر من شيخه، وانقذوا الإسلام من الأزهر**" وهو الشعار الذي جسد الحالة أو المكانة التي بلغها الأزهر وشيخه الأمر الذي دفع إلى احتجاجات واسعة النطاق على التصريح والشيخ والأزهر جميعًا.

ثالثًا: المتغيرات المعظمة لردود الفعل العربية الإسلامية:

كان من الطبيعي أن تقع معارضة إسلامية وعربية للقرار الفرنسي، ثم بعد ذلك لتصريح شيخ الأزهر، الذي شكل الإطار الذي حول القرار إلى قانون ولاستكشاف ذلك نجد أن هناك مجموعة من المتغيرات الأساسية التي ساعدت على تبلور هذه المعارضة من حيث اكتسابها عمقا، أيضًا من حيث انتشارها على الخريطة الإسلامية التي تجاوزت الواقع المصري، لأن القضية المثارة – الحجاب – شأن إسلامي بالأساس، ونطرح فيما يلي لبعض من هذه المتغيرات.

١- ويتمثل المتغير الأول في **الذكريات التاريخية المؤلمة** التي وقعت على خريطة العلاقة بين الشرق الإسلامي والغربي المسيحي. في هذا الإطار تستدعي الذاكرة المسلمة بطبيعة الحال الأحداث والوقائع العدائية نحوها. وتعود بذلك إلى التاريخ لتستدعي وقائع الحروب الصليبية، وايضًا أحوال المسلمين في الأندلس إبان عصر تآكل الدولة الإسلامية هناك. ذكريات كامنة في اللاوعي تجعل المسلم يقفز إلى النتائج المحتملة ما دامت المقدمات تتدفق أوْ بالأصح تتكرر أمام ناظريه. في مواجهة الإجراء الفرنسي يتساءل العقل المسلم ماذا بعد قانون حظر الحجاب، هل ينتهي الأمر إلى حظر ديانة الإسلام أصلاً في فرنسا وربما أوربا فيما بعد؟. أم هل يذهب الأمر إلى أبعد من ذلك بإصدار قانون بتنصير المسلمين؟ هل يعيد التاريخ نفسه؟ هل من الممكن أن يعود الموريسكيون من جديد؟ لنعد بالذاكرة إلى نهاية تاريخ المسلمين في الأندلس، لقد تدرج نصارى الأسبان مع المسلمين بنفس الطريقة الفرنسية حاليًا في أول الأمر تركوا المسلمين وشأنهم غير أن الأمر انتهى بمحنة. وهم الذين بقوا في غرناطة وظلوا متمسكين بدينهم وعاداتهم رغم الاضطهاد الوحشي الذي تعرضوا له من قبل رجال الكنيسة في ذلك الوقت.

هؤلاء الموريسكيون لم يهربوا كما هرب معظم سكان الأندلس إلى شمال أفريقيا ومصر. وكان قدرهم أن كانوا تحت حكم الإمبراطور السفاح "فرناندو" الذي أذاق المسلمين سوء العذاب على مدى عشرين سنة، وقد صدر في عهده مرسوم بابوي بإنشاء محاكم التفتيش في (**رمضان ٨٨٨ هـ الموافق أكتوبر ١٤٨٣م**). ولعل التاريخ لا ينسى القس الجزار "**توماس دي تركيماوا**" الذي عين مفتشًا عامًا لهذه المحاكم، ولما

مات "**فرناندو**" انتقل الحكم إلى حفيده (**شارل الخامس**) الذي أوصاه جده أن يكون في خدمة الرب، وأن يكون نصير الكنيسة الكاثوليكية وأن يسحق أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) سحقا!!.

في البداية ظن الموريسكيون "**بشارل الخامس**" خيرًا فإذا به ألعن من سابقيه، فلما اشتكوا من قانون تنصيرهم شكل محكمة بابوية أصدرت حكمًا بأنهم صاروا نصارى باختيارهم ولا يحق لهم الخروج من البلاد، ومن هرب فقد خرج على دين النصرانية وصار مرتدًا يجب قتله. ومن يحاول الهرب عبر الحدود يجب قتله، وبقوا يعملون في رعي الخنازير والفلاحة وفي كسح الكنف وتنظيف الشوارع. وإمعانًا في إذلال المسلمين الذين تنصروا في العلن وأخفوا إسلامهم، صدر مرسوم ملكي آخر في ربيع أول ٩١٧ هـ الموافق ٢٠ يونيو ١٥١١ يلزم المسلمين بتسليم كتبهم الدينية والفقهية وحرقها في ميدان عام تحت إشراف أحد الكرادلة. ولم يكتف شارل الخامس بذلك بل أصدر في ٩٣٢ هـ الموافق ١٥٢٦م مرسومًا يحظر على المرويسكيون التخاطب باللغة العربية أو تعليم أولادهم لها، بغية استئصال شأفة أي أثر للإسلام في الأندلس، وفرضت القشتالية (**لغة البرتغال قديمًا**) كلغة للتخاطب والتعامل.

ذلك يفسر إصرار فرنسا ومعظم دول الغرب على ضرورة التخاطب بلغة الدولة التي يقيم فيها المسلمون بل وضرورة تعليم الأولاد في المدارس الحكومية والتضييق عليهم في المدارس الخاصة ورفع الإعانة عنهم، واتهام هذه المدارس بأنها مفرخة للإرهاب. في الفترة السابقة استصرخ المسلمون في أسبانيا العالم الإسلامي في الشرق فلا مغيث ولا مجيب. وبرغم أن العثمانيون ظهروا – حينئذ كقوة فتية وبذلوا جهدهم لاسترداد الأندلس لكنهم لم يفلحوا ولم يستطيعوا نجدتهم، أما المماليك في مصر فكانوا في حالة من ضعف وتفكك، وحاول المماليك والمسلمون في الجزائر إرسال بعض السفن والقراصنة للهجوم على شواطئ الأندلس لإمداد الثوار الموريسكيون، إلا أن المحاولة لم تستمر طويلاً ثم طحنتهم عجلة النسيان، وصارت حياتهم مجرد مرثية دامية باكية في زاوية صغيرة من كتب التاريخ[٢٥]. سيناريو التخلص قائم أبدًا ولا شك أن التاريخ يكرر نفسه، فليكن الحذر هذه المرة من النهايات أو النتائج، ما دامت المقدمات بدأت تتساقط أمام ناظرينا، وما دامت الليلة متطابقة التشابه بالبارحة.

٢- وإذا كانت **الأحداث الفرنسية المعاصرة** قد استدعت ما حدث في التاريخ، فإن ما يحدث اليوم يؤكد **تكرار ما حدث في الماضي**. يقول الشيخ القرضاوي في حديث له **"ممكن بعد شوية يقول لا محدش يسمي محمد وأحمد وعبد الرحمن وحسين "لا يبقى شارل وجاك" لأن اسمك يدل عليك وإحنا مش عايزين نفرق بين الناس، معنا ممكن بعد شوية يقول: لا انتم هتعملوا مساجد ويبقى لكم شعائر خاصة وعبادات خاصة، ويمكن ييجي في رمضان ويقول: الله إنت ليه ما بتاكلش مع الناس يعني ممتنع عاوز تتميز عنهم"**(٢٦).

ومما يشير إلى الموقف العدائي الغربي والفرنسي للإسلام، أن يدافع الغرب عن كتاب الآيات الشيطانية التي يوجد فيها تهجم على نبي الإسلام وبيئته وحرماته، ويعتبر ذلك من الحريات التي يدافع عنها، ويصادر في ذات الوقت كتاب الحلال والحرام الذي يطبع منذ أكثر من أربعين عامًا وترجم إلى ما يزيد عن أربعين لغة أجنبية، وليس في الكتاب ما يعادي الغرب ولا الشرق، بل لا يمس الغرب في قليل ولا كثير لمجرد أنه قد جاء في الكتاب **"أن الحضارة الإسلامية واسعة الثقافات متنوعة الأفكار لم تفرض على أحد أن يتخلى عن واجب من واجبات الدين، بل تركت لأهل الكتاب ما هو مباح عندهم ومحرم عند المسلمين بشرط أن لا يروجوا لذلك بين المسلمين"** ويستطرد الشيخ القرضاوي قائلاً" **"لقد قلت ذلك فاعتبروني عدوًا (للعداوة للقيم الجمهورية كما ذكر قرار وزير الداخلية)**، وذكر القرضاوي أنه ذكر في الكتاب أن **(الحجاب فريضة إسلامية والعلمانية الفرنسية تقول أن الحجاب رمز إسلامي، وقد قلت لهم قبل أشهر في مؤتمر عقد في فرنسا في أكتوبر ١٩٩٤م أن الحجاب ليس رمزًا إسلاميًا لأن الرمز لا وظيفة له والحجاب فريضة لها وظيفة، ووظيفته الستر والاحتشام"**(٢٧).

وقد يدفع ما يحدث الآن المسلمين إلى حالة من الدفاع عن النفس بكل الطرق الممكنة. وبالتالي فإن ما شاهدناه في الرياض وفي الدار البيضاء، وما شاهدناه في أوروبا، وما شاهدناه حتى في أمريكا مرشح لأن يحدث مرة أخرى، لأن هناك ملايين من البشر، يشعرون بصنوف من المهانة، التي تعد مدخلاً حتميًا للإرهاب، فإحساس المسلمين بأنه مضيق عليهم، وشعورهم بالإذلال والإهانة، هو الذي يفجر طاقات الشباب المتحمس، والمتهور(٢٨) ليسلكوا طريق العنف والإرهاب. ومما يساعد على

مزيد من حصار المسلمين في الغرب وفرنسا، ردة الفعل الضعيفة للعالم الإسلامي شعوبًا وحكومات وعلماء **(وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ)** (الشورى:٣٠). ثم يرى هذا الموقف أن ارتداء الحجاب لا يهدد العلمانية الفرنسية، ولكنه على ما يذهب بعض الفرنسيين يشكل تهديدًا للثقافة الفرنسية أو بالأحرى الهوية الثقافية، وذلك يرجع إلى أن انتشار ظاهرة الحجاب في فرنسا وضعت الدولة أمام خيارين، إما الانحياز **"للعلمانية"** والتخلي عن الهوية وإما العكس، فانحيازها للعلمانية يفرض عليها أن تتحلى بالحيدة التي أقرها قانون ١٩٠٥ الذي لا يهتم بالسفور ولا بالحجاب، سواء في المؤسسات التعليمية أو في غيرها. غير أن قانون الحظر – وإن قدم مبررات عكس ما يبطن – كان إعلانًا عن انحياز الجمهورية الفرنسية لهويتها، ليس لعلمانيتها كما تذهب تبريراتهم في هذا الإطار.

٣- ويعتبر **موقف الصفوة الفرنسية والأوروبية** من المتغيرات التي شجعت على استنفار فئات عديدة داخل المجتمع الإسلامي لتقف موقفًا رافضًا لقرار الرئيس الفرنسي شيراك أو لتصريح شيخ الأزهر. فقد جاءت تصريحات هذه الصفوة وردود أفعالها **"أكثر إسلامية"** انصافًا للمسلمين. وبعد موقف الصفوة الدينية هو الموقف الأول في هذا الصدد – تأكيدًا لذلك أرسلت الكنائس الكاثوليكية والبروتستنتية والأرثوذكية رسالة إلى الرئيس شيراك حذروا فيها من إصدار قانون ضد ستة ملايين مسلم من ٦٠ مليون فرنسي، وأكدوا فيها أن الأضرار الناجمة عن القانون تفوق الفشل في تحقيق الاندماج.. كما اعترض رئيس أساقفة كانتربري في بريطانيا على قانون حظر ارتداء الحجاب واعتبره مستفزًا للغاية ... كما صدر عن الكنائسي **"مارون هانفورد"** المسئول عن ملف الحريات الدينية في أمريكا أن الولايات المتحدة الأمريكية ستبدي اعتراضًا على أي قانون يتعارض مع التعبير بحرية عن الديانة.

ولقد سارت الصفوة السياسية في ذات الاتجاه، تأكيدًا لذلك ما صرحت به **"بيتي هاينز"** ناشطة حقوق الإنسان أن مشروع القانون الفرنسي يمثل خطأ كبيرًا ويعتدي على الحريات العامة والدينية ... وتساءلت **"هاينز"** عن التناقض بين التوجه لمزيد من الحريات وإصدار قوانين توحي بتوجهات نحو معاداة الثقافة والتقاليد الإسلامية، كما حذرت صحيفة الجارديان من ظهور جيل غاضب من المسلمين مشيرة إلى أن تصميم

شيراك سيؤدي إلى مصادمات سوف تستمر لسنوات(٢٩). وفي ذات الاتجاه وقف اليسار في فرنسا فقد أكدت حركة "**النضال العمالي**" التنظيم اليساري في فرنسا أنها ساندت قانون منع الحجاب ليس انطلاقا من مرجعية علمانية، ولكن من منطلق أن الحجاب في نظرها "**مظهر استضعاف للمرأة**" فيما اعترضت باقي التنظيمات اليسارية الأخرى، ومن بينها الرابطة الشيوعية الثورية على سن هذا القانون باعتبار أن هذا الأمر يؤدي إلى الإقصاء والحرمان من التعليم لجزء كبير من المحجبات اللائي يتمسكن بلبس حجابهن. بل إننا نجد أن مجلس الدولة الفرنسي ذاته أصدر في ١٩٨٩/١١/٢٧ قراره الشهير حول الرموز الدينية في المدارس، حيث رأى "**أن الرموز الدينية ليست في حد ذاتها مهددة للعلمانية، إلا إذا كانت طريقة للضغط والتحرش والمساعدة**"(٣٠).

ثم تأتي أخيرًا الصفوة العلمانية المثقفة لتقف موقفا مضادًا للقانون، ومؤيدًا لارتداء الحجاب، وتعبيرًا عن هذا الموقف أصدرت ١٠٠ شخصية علمانية فرنسية، في مايو الماضي ٢٠٠٣ تضم جامعيون، وممثلات عن المنظمات النسائية الفرنسية وفلاسفة ومدافعون عن حقوق الإنسان نذكر منهم الفيلسوف الفرنسي "**إيتان بليبار**" والباحثة الاجتماعية "**كرستيان بودليوت**" الباحثة "**ستيفان بود**" والحقوقي"**دانيال يورينو**" والمناضلة النسوية "**فيوليت كاربر**" والحقوقية "**موبنك شمايلر**" والباحث الاقتصادي "**بيير كونسيالدي**" عريضة تؤكد "**أنهم ليسوا من أنصار الحجاب، ولكنهم من أنصار العلمانية التي تؤكد أن المدارس الفرنسية يجب أن تظل مفتوحة لكل طوئف وفئات المجتمع الفرنسي**". وقالوا "**إن المدرسة العلمانية طبقًا لقوانين التعليم التي صدرت في ١٨٨١، ١٨٨٢، ١٨٨٦ لا تمانع أن تحضر تلميذه إلى المدرسة محجبة، شرط ألا تغيب عن حصص دراسية لأسباب دينية، وألا تعمل على إحداث الفوضى في المدرسة**" وشددت العريضة على أن "**التجربة الفرنسية أثبتت أن التلميذات المحجبات لم يتسببن في تعطيل الدروس، ولم يحدث أن تعطل أساتذة عن ممارسة دورهم، ولا التلاميذ في التعليم بسبب الحجاب**" ثم أكدوا "**أننا نرفض التركيز على الحجاب في السياق الحالي باعتباره مظهرًا اجتماعيًا لتيار سياسي معين، أو أنه أصبح منتشرًا في كل الأماكن ومجالات الحياة الأخرى**". ثم قالوا "**ترفض الخلط بين القضايا في الجدل الدائر حاليًا بين الحجاب وقضايا الهجرة أو الإسلام أو الجمهورية الفرنسية، بينما المشاكل الحقيقية تتمثل في السياسة الاجتماعية والعنصرية وغياب العدالة**

الاجتماعية في التعامل مع المهاجرين، وكذلك مشاكل الاكتظاظ وغياب الرعاية الاجتماعية للتلاميذ. ثم أكدوا بلا تردد "**أن المدرسة العلمانية من المفترض أن تكون مفتوحة للجميع**"... ثم طالب الموقعون الجمعيات النسائية ونقابات التعليم والنخب العلمانية عامة بالتحرك ضد كل القوانين التي تكرس التمييز(٣١).

٤- ويعتبر **موقف الجاليات الإسلامية غير العربية** من المواقف التي لعبت دورها في استنفار العواطف الدينية على الصعيد الإسلامي والعربي. ارتباطًا بذلك أطلق المسلمون حملة لمعارضة فرض حظر ارتداء الحجاب في فرنسا. وبدأت هذه الإجراءات عمليًا باعتصام المئات أمام مقر السفارة الفرنسية في لندن في وقت يترافق مع موعد إعلان الرئيس شيراك عن موقفه حيال التقرير المتعلق بالحظر. وقد عبرت إحدى المسلمات في بريطانيا عن هذا الموقف قائلة "**في الحقيقة الرابطة الإسلامية هنا في بريطانيا وجمعيةُ المرأة المسلمة قاموا باعتصام أمام السفارة الفرنسية، وقدمنا اعتراض لهم، وكان حضور الأخوات المحجبات وطالبات المدارس تضامنًا مع الأخوات في فرنسا حضور طيب جدًا، ونود أن نذكر الأخوات المسلمات في فرنسا أن لا يستسلموا لهذا الأمر**"(٣٢). كما التقى وفد إسلامي مع مسؤولين بريطانيين لحثهم على ممارسة ضغط على فرنسا عبر الاتحاد الأوربي باعتبار أن منع الحجاب يمثل انتهاكًا لحقوق الإنسان المنصوص عنها في القوانين الأوربية. كما نقل قياديون مسلمون لصحيفة "**الشرق الأوسط**" عن وزير الخارجية البريطاني جاك سترو قوله إنه يعارض القرار الفرنسي. وأعرب رئيس الرابطة الإسلامية في بريطانيا، وهي الرابطة التي دعت إلى الاعتصام عن اعتقاده بأن "**عدد المعتصمين سوف يصل إلى ٣٠٠ شخص وسيكون معظمهم من النساء**" وقال في اتصال هاتفي أجرى معه أن "**المشاركات والمشاركين من أنحاء بريطانيا كلها .. وأضاف أنه نظرًا لأن الاعتصام سيتم وسط يوم عمل فإن ذلك سيؤدي بطبيعة الحال إلى تخفيض عدد المشاركين**". بيد أننا أردنا أن نعبر عن احتجاجنا في الوقت الذي يستخذ فيه الرئيس الفرنسي قراره بشأن موضوع الحظر(٣٣).

وفي هذا الإطار فإننا نجد أن المسلمين الآسيويين في مختلف أنحاء القارة الأوروبية يلعبون دورًا أساسيًا في مقاومة أي مساس بالرموز أو الشعائر الإسلامية،

وهم رغم تفرقهم شيعًا وأحزابًا إلا أن الجالية الباكستانية والبنغالية ومعظم مسلمي جنوب شرق أسيا هم الذين رفعوا شأن المسلمين في بريطانيا. فمنذ أن قدموا إلى بلاد الإنجليز بداية القرن المنصرم وهم يكافحون ويتحدون التمييز العنصري ضدهم ومتمسكون بعاداتهم وتقاليدهم وقاموا بعدة احتجاجات ضد الحكومة وقوات الأمن إذا حدث انتهاك لأحدهم أو اعتدى على بعضهم، حتى صارت الحكومة تعمل لهم حسابًا في قراراتها. وقد استفاد من هذه التسهيلات سائر المسلمين خاصة العرب .. وهنا نطرح تساؤلاً هل المسلمون في فرنسا بحاجة إلى جالية إسلامية من جنوب شرق آسيا لتدافع عن حقوقهم وعقيدتهم؟ أم سيظلون في تردد وحيرة حتى يطبق عليهم القانون الإجباري بتنصيرهم وتحويلهم إلى موريسكيين سبتمبر(٣٣).

٥- وتعد **مشاعر الذل والمهانة التي يعانيها العالم العربي والإسلامي** من المتغيرات التي تلعب دورًا أساسيًا في استنفار عواطفهم المضادة لقرار الرئيس الفرنسي أو لتصريح شيخ الأزهر. هذا الإحساس بالذل والمهانة تتابعت حلقاته التي بدأت بأحداث سبتمبر ٢٠٠١، حيث بدأ العالم الغربي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية يؤسس اتجاهًا عدائيًا نحو المسلمين عامة والعرب بخاصة، يؤكد ذلك التصريح الشهير للرئيس بوش، الذي شخص رد الفعل الأمريكي على أحداث سبتمبر بأنها "**بادية حرب صليبية**" ثم بدأت سلسلة الاتهامات باتهام التيارات الإسلامية، حتى التي تقاوم من أجل الاستقلال أو التي تناضل من أجل الديموقراطية بكونها جماعات إرهابية. ثم تصاعدت وتيرة العداء بالحديث عن تجفيف منابع الجهاد أو المقاومة الإسلامية في مصادرها الأساسية، إما من خلال احتلال بعض المجتمعات العربية الإسلامية، أو تمزيق أواصر مجتمعات أخرى، أو إحياء النعرات الإثنية في ثالثة. ثم تلى ذلك مرحلة جديدة، حيث محاولة تعديل بنية الدين ذاته، عن طريق حذف بعض الآيات لتأسيس دين "**مدجن**". كل ذلك يحدث للإسلام في العالم العربي دونما رفض أو احتجاج أو تمرد من الأنظمة. ثم تبرز بعد ذلك دعوات لإعادة هيكلة هذه المجتمعات، وفرض الديموقراطية عليها لاستئصال شأفة الإرهاب من جذوره. ولقد ضاعف من مشاعر الذل والمهانة أن الزعامات السياسية في العالم العربي الإسلامي مترددة وخائفة وعاجزة عن قيادة أي رد فعل ضد هذه الممارسات. ومن المنطقة أن تستثير هذه الحالة كبرياء الجماهير وحميتها المستندة إلى عواطفها الدينية الإسلامية.

لقد لعبت هذه المتغيرات دورًا أساسيًا في تشكيل مناخ استنفرت في إطاره العواطف الإسلامية في كل اتجاه، بحيث استجابت لهذا الاستنفار فئات اجتماعية متباينة على متصل الصفوة – الجماهير، أو على متصل العلمانية – التراث أو الأصالة، جميعها قدم استجابة لقرار الرئيس الفرنسي شيراك، وكذلك لتصريح شيخ الأزهر كل من خلال مرجعيته وتوجهاته وهي القضية التي نعالجها في الفقرة التالية.

رابعًا: ردود الفعل الإسلامية بين التأييد والمعارضة:

من الطبيعي أن يتشكل رد فعل عربي وإسلامي على قرار الرئيس الفرنسي بمنع الحجاب، وكذلك على تصريح شيخ الأزهر المؤكد على كونه فريضة دينية، وإن كان من حق فرنسا أن تصدر قرار بمنعه. غير أننا إذا تأملنا ردود الفعل على الصعيد الإسلامي والعربي فسوف نجد أنها تتميز ببعض الخصائص الأساسية.

- أن ردود الفعل العربية والإسلامية اقتصرت في الغالب على الصفوة الدينية والجماهير المتشيعة لها – برغم الانقسامات الداخلية فيها – وهو ما يعني أن مناقشة مسألة منع الحجاب نوقشت على أساس كونها فرض ديني، أو مساس بعواطف دينية. وفي هذا الإطار أسقطت هذه الكتابات الحجاب باعتباره أحد رموز الهوية القومية. ومن المدهش في الأمر أن تناقش الصفوة السياسية والثقافية الفرنسية والأوروبية والأمريكية القرار وتغيب الصفوة السياسية والثقافية العربية الإسلامية عن مناقشة الحجاب باعتباره أحد رموز الهوية. وهو الموقف الذي يمكن تفسيره بالضعف أو الوهن الذي أصاب وعي هذه الصفوة في هذه المرحلة، ربما لغياب مشروعها الاجتماعي أو ممالئتها للأنظمة السياسية، سعيًا وراء الحصول على بعض فتات موائده.

- أن رد فعل الصفوة الدينية ذاته كان ضعيفًا، بحيث تجلت مظاهر ضعفها من ناحية في انشقاقها على نفسها، ومن ناحية ثانية في انحصار استجابتها على المستوى القطري، بحيث لم تستطع الصفوة الدينية أن تطور التحامًا عبر قطري على الصعيد العربي والإسلامي، يمكن أن يشكل موقفًا قويًا لعلماء المسلمين من القرار، قد يخشى الآخرون قوته وتداعياته، فيدفعهم إلى التراجع عن إصدار القانون أو على

الأقل تقليم أظافره. كما فشلت هذه الصفوة، وهي الصفوة المحورية فيما يتعلق بهذا الموضوع في مد جسور العلاقة مع الصفوات الأخرى لاستنفارها، وضمها إلى جهة المواجهة، يضاف إلى ذلك أن هذه الصفوة – أي الصفوة الدينية – لم تسع إلى تعبئة الجماهير في موقف مضاد لقرار اجنبي يمس فريضة من فرائض دينها، ربما لم تسع في هذا الاتجاه لخشيتها قهر النظم السياسية، أو لانشغال الجماهير بمواجهة الصعوبات التي تخضع لها في حياتها اليومية، أو لأن الأحداث كانت متسارعة بحيث أفقدتها قدرتها على المتابعة، غير أن بعض شرائح الجماهير كانت واعية ومتابعة برغم ذلك.

- أن رد الفعل العربي الإسلامي اقتصر عن مستوى الاحتجاج وإبراء الذمة فقط دون أن يتعدى ذلك إلى الدعوة إلى سياسات اجتماعية للمواجهة من نوع مقاطعة كل ما هو فرنسي على سبيل المثال. حيث كان يمكن استثارة المشاعر الدينية لدى الجماهير لاتخاذ موقف يعبر عن كبرياء قومي وطني إضافة إلى تعبيره عن احتجاج ديني لأن القرار يمس ركن من أركان الشريعة الإسلامية. لو تحققت هذه التعبئة، ولو أمكن تحويل الطاقة المعبأة إلى سلسلة من المقاطعات، لأمن تشكيل قوة ضغط على القرار الفرنسي، حتى لو عزفت الأنظمة السياسية العربية عن اتخاذ موقف أو مشاركة فيه. بحيث أدى قصور هذا الموقف – بالإضافة إلى فاعلية متغيرات أخرى – إلى استمرار تدفق الموقف الفرنسي وتعاظم تتابعه حتى تحول القرار إلى قانون من غير احتجاج أو رد فعل قوي.

- أن الموقف العربي بدد نفسه، لأنه تحرك في اتجاهات متعددة وربما متناقضة، الأمر الذي ساعد على إضعاف عناصره لفاعلية بعضها البعض، ومن ثم إضعاف الموقف العربي الإسلامي العام. فمن ناحية نجد فتوى الشيخ التي يرفضها علماء المسلمون بحجة أنها تخالف صحيح الدين، كما يرفضها المسلمون الفرنسيون، لأنها لم تقدم دفاعًا عنهم، ثم أنه ليس إمامهم ليعبر عنهم. من ناحية ثالثة هناك العلمانيون العرب الذين سعوا إلى إفراغ القضية من مضامينها الدينية والقومية، ودعوا إلى البحث عن مشروع نهضوي فالحجاب لن ينهض بأمتنا، وغفلوا أن الحجاب مثلما هو فرض فقد شكل رمزًا لتفجر ثورة على ما يؤكد الفيلسوف الفرنسي الجزائري

الأصل "فرانز فانون". ثم هناك المجتمع المدني، والجماهير التي بقيت كتلة حائرة تتكثف لديها مشاعر الرفض والسخط لأمور تخص دينها لكنها لا تجد الصفوة التي تدفعها بعقلانية إلى أكثر الطرق ملاءمة لتحقيق أهدافها.

- أن الأنظمة السياسية العربية الإسلامية ظلت بعيدة عن اتخاذ موقف أو المشاركة في موقف، أحيانًا لقناعتها بأن هذا شأن فرنسي لا ينبغي التدخل فيه، وأحيانًا أخرى لأنها تخاف أن تبدو وكأنها تدافع عن الدين، ومن ثم تواجه مغبة تهمة رعاية التطرف بالدين والإرهاب. وأحيانًا ثالثة لأنها مشغولة بمشاكلها المتفاقمة، التي بلغت حد التهديد بتآكل شرعيتها. ومن ثم نجدها قد انصرفت عن أن تشارك في الموقف، كأن الأمر لا يعنيها، أو أنه لا ناقة لها فيه ولا جمل، ومن ثم بقيت منعزلة عن الجزر العديدة الأخرى المحتجة والرافضة، ولم يشذ عن ذلك سوى موقف الزعامة الإسلامية الإيرانية، التي ربما فرضت عليها مكانتها الدينية إضافة إلى دورها السياسي أن تعبر عن رفضها للموقف الفرنسي من الحجاب. استنادًا إلى هذه الاعتبارات فإنه يمكننا رصد مواقف الفئات التالية:

١ – علماء الدين:

اتفق علماء الدين جميعهم على رفض قرار الرئيس الفرنسي بمنع الحجاب، وأكدوا أن الحجاب فريضة دينية وليست رمزًا، ثم أكدوا على شدة هذا الرفض لاعتبارين، **الأول** لأنه إذا تُرك الأمر فإنه من الممكن أن ينتقل إلى دول أخرى كألمانيا وبلجيكا وغيرها من المجتمعات الأوروبية والغربية. كما رأت الصفوة أنه من الضروري الاحتجاج والرفض حتى لا يحدث مزيد من الاعتداء علينا أو على معتقداتنا. في إطار هذا الاحتجاج لابد أن يتضامن المسلمون والمسلمات في أوربا وبلاد الغرب. يجب أن يشعر الفرنسيون أن مسلمي فرنسا ليسوا وحدهم **(إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض)**. هم يأكلوننا واحدًا تلو الآخر ويحاولون اقتلاع فرائضنا الواحدة تلو الأخرى. وإذا ضاع حقنا اليوم لا ندري ماذا يحدث لنا غدًا، في نطاق ذلك لا ينبغي أن نلجأ إلى فتوى الضرورات التي تبيح المحظورات فهذه لها وقتها، وإذا صدر القانون لا يجب أن نمتنع عن التعليم مثلاً، ولكن علينا أن نقاوم ولا نستسلم[٢٥]. ثم يتجه الحوار عمومًا إلى أهمية التأكيد على الاهتمام بالحجاب في مجتمعاتنا المسلمة فأولى بنا أن نبدأ ببيوتنا، من أرضنا المسلمة قبل أن نفكر في فرنسا[٣٦].

والثاني أن قرار منع الحجاب يناقض ادعاءات العلمانية والتعددية التي تؤكد عليها الثقافة الغربية والفرنسية، كما أنه يتعارض أيضًا مع حقوق الإنسان. وفيما يتعلق بتناقض هذا القرار مع العلمانية، فإن العلمانية لا تقف موقفًا معاديًا للدين. الأصل فيها أنها حيادية تجاه الدين لا تقبله ولا ترفضه، والعلمانية تؤكد أيضًا على التعددية والتنوع، اللتان يؤكد عليها الإسلام بقول القرآن: (**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ**) (فاطر٢٧-٢٨) وإذا كانت التعددية قائمة في الكون فإنه من الضروري تقبلها بغض النظر عن طبيعتها، دينية أو عرقية أو ثقافية، عملاً بقول القرآن الكريم: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**) (الحجرات:١٣). وقال النبي – عليه الصلاة والسلام – في حجة الوداع "**أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد**".

وبعد إبراز هذا الموقف الوجوبي الديني للحجاب، وضرورة الدفاع عنه حتى لا يحدث توسع من قبل الغرب في الاعتداء على حقوقنا. وبعد تأكيده على أن قرار الرئيس شيراك يخالف التعددية التي تقرها العلمانية والثقافة الغربية ويؤكد عليها الإسلام، يتجه هذا الموقف إلى التأكيد على أن حقوق الإنسان في الإسلام قررها الله وليست لجنة من البشر أو مجلس ثورة أو برلمان. ومن ثم فالدول الغربية أحوج ما تكون لتقدير "**حقوق الإنسان**" واعتبر هذا الموقف أن قضية الحجاب في فرنسا التي تشير إلى منع المرأة المسلمة من ارتداء حجابها من أبرز الأمثلة على انتهاك حقوق الإنسان .. وأنه ينبغي على فرنسا أن تراعي حقوق الأقلية عندها[٣٧].

وبعد أن يفرغ العلماء من تحديد موقفهم من قرار الرئيس الفرنسي جاك شيراك نجدهم يتجهون إلى تحديد موقفهم من فتوى شيخ الأزهر، وفي هذا الإطار يبرز موقفان أساسيان. **الموقف الأول** وهو موقف المعارضين نسبيًا، **والثاني** موقف المعارضين بصورة كاملة. وفي إطار **الموقف الأول** نجد بعض العلماء الذين يوافقون على الشق الديني لفتوى شيخ الأزهر، وإن تحفظوا علي شقها السياسي، الذي يؤكد على أن من حق فرنسا فرض القوانين التي تحقق مصالحها. يعبر هذا الموقف عن

قول الشيخ القرضاوي في تعليقه على فتوى شيخ الأزهر "**إن شيخ الأزهر عالم من علماء المسلمين، يمثل نفسه ويمثل مجموعة لكنه لا يمثل الإجماع**". وأضاف "**أن شيخ الأزهر قال كلامًا مهما في القضية هو أن الحجاب فرض وليس رمزًا دينيًا وهذا هو الذي يكفينا**" وأشار إلى أن شيخ الأزهر قال **إن من حق فرنسا أن تصدر من القوانين ما تشاء وهذا ما ننكره عليه**. ورأى القرضاوي **أنه ليس من حق أي بلد أن يصدر قانونًا يظلم فئة من الناس**. واضاف طالبًا المسلمين في فرنسا بأن يرفعوا دعوى ضد الحكومة الفرنسية إذا أصدرت هذا القانون **(منع الحجاب)** لأنه مخالف للدستور والمواثيق الفرنسية[٣٨].

على خلاف ذلك نجد بعض العلماء الذين وقفوا موقفا يدين شيخ الأزهر والفتوى التي صدرت عنه، حيث انتقدوا شيخ الأزهر انطلاقا من عدة اعتبارات. **الاعتبار الأول** أنه جعل أمر الله الشرعي أمرًا داخليًا تتخذ بشأنه فرنسا ما تريد، مؤكدين أنه ليس من حق مخلوق على وجه الأرض أن يفرض حظر على شرع الخالق عز وجل، فيحرم ما أوجبه الله، إذ قال تعالي: (**قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**)(البقرة: من الآية١٤٠) ويتمثل **الاعتبار الثاني** في رفضهم دفاع الفتوى عن الموقف الفرنسي بزعم أن هذا حقهم، مستشهدين بقول الله تعالى: (**وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً * يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً * هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً**) (النساء: ١٠٧- ١٠٩).

ويهاجم هذا الموقف مجمع البحوث الإسلامية لقول أحدهم "**أن الأعضاء لم يحتجوا على شيخ الأزهر خلال اللقاء (اتباعًا لأدب الحوار)، خاصة أنه قيل أن الوزير الفرنسي سيعاود الجلوس معنا بعد لقائه بشيخ الأزهر، وهو ما لم يحدث**". ثم قال بلهجة غاضبة "**أن وزير الداخلية الفرنسي جاء وانتزع ما أراد من الأزهر الشريف** "**وأن شيخ الأزهر**" **من البداية أعطي له الحق، ووافق على قرار فرنسا، وهذا لا يجوز من الناحية الشرعية أو الوطنية أو من أي ناحية، وكان يجب أن نقول لفرنسا أو غيرها هل يمكن أن نجبر غير المسلمين لدينا على لبس الحجاب؟ أن نقول**

لهم أن **الحجاب فرض ديني وليس مجرد شعار**" ثم يخاطب هذا الموقف أعضاء مجمع البحوث الإسلامية الذي حضروا تصريح الشيخ بفتواه ومع ذلك لم يحتجوا قائلاً "**أيها الصامتون أجيبوني؟ لماذا لم تعقدوا أنتم مؤتمرًا آخر تعلنون فيه أمام جميع وكالات الإعلام أن الحجاب شرع الله عز وجل وليس من حق مخلوق مهما أوتي من سلطان أن يمنعه؟**"[٣٩].

٢ – العلمانيون (العرب):

من المدهش هنا أن يقف "**العرب**" من قانون الحجاب موقفا يتناقض مع موقف الجماعات العلمانية الغربية، يسارية كانت أم ليبرالية. ومن المؤسف حقًا في فترة تعاني الأمة من الوهن والضعف، وتحتاج لرموز توقظ إرادتها، حتى يمكن أن تجسد مشروعها النهضوي، إسلاميًا كان أم ليبراليًا، أن يعبر العلمانيون عن رؤية أيديولوجية ومراهقة للدين. يرفضونه حتى ولو كان من الممكن أن يلعب دورًا في إيقاظ مجتمع بل وتأسيس حضارة، ألم تقم الحضارة الرأسمالية مستندة إلى القيم البروتستانتية. وبرغم معرفتهم بالحقائق المتعلقة بالدور الذي لعبه الرمز الديني في تأكيد الاستقلال كما حدث بالنسبة لكل الحركات الإسلامية التي دافعت عن الاستقلال في الأربعينيات وحتى الستينات. وبرغم معرفتهم بالدور البارز الذي لعبه الحجاب في تأكيد مقاومة ثورة الجزائر، والشادور في تأكيد ثورة الخميني وتخليص المجتمع من الظلم الواقع عليه من الشاه وبطانته. إلا أنهم لكراهيتهم للدين أو لجهلهم بدوره ليس كفريضة دينية فقط، ولكن أيضًا كرمز لتأكيد الحفاظ على الهوية، وكمدخل لبعث الإرادة القومية والحضارية للأمة، فإنهم بدأو يهاجمون الحجاب، في قلب كراهيتهم للدين، ومن ثم فقد وجدوا أنفسهم في نفس المعسكر المضاد لحركة المجتمع. على هذا النحو نجدهم يهاجمون الدفاع عن الحجاب من عدة اعتبارات.

فهم يؤكدون **من ناحية** أن مسألة الحجاب والسفور في أشكالها المظهرية والخارجية ليست هي المحك ولا في قمة الأولويات بالنسبة لمحنتنا الراهنة، لا من وجهة نظر الإسلام في جوهره، ولا من زاوية التقدم في حقيقته، بدون أن يعلموا حقيقة موقف الإسلام من الحجاب في جوهره، ولا أعتقد أنهم يمتلكون المعرفة باحتياجات التقدم ومتطلباته.

من **ناحية ثانية** يؤكد العلمانيون العرب أنه من المستغرب، بل ومن المستهجن أن نكرر أن الإسلام أعلى من شأن المرأة وصان حقوقها – وهذا حق – بينما المرأة المسلمة في واقعها تعاني الأمرين أمام المحاكم الشرعية في مشكلات الطلاق وتعسر النفقة وتشرد الأبناء. أليس هذا مما ينطبق عليه قوله تعالى: **(كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ)** (الصف:٣). ما تفسير هذا التناقض الفضائحي في حياة المسلمين؟ ولماذا نفزع لحجاب المرأة ولا نفزع لمعاناتها القاسية، وهي واقعة – أي المرأة – خلف أشنع الحجب إنسانيًا وقانونيًا ونفسيًا. مرة أخرى الحديث مرسل، إذا كان واقع المرأة مؤلم ومتردي، فالطريق أن نرتقي بهذا الواقع إلى مستوى إنساني لائق كما يؤكد الإسلام، وليس أن نخلع حجابها مخالفين بذلك الإسلام.

من **ناحية ثالثة** يذهب العلمانيون العرب "**إلى أن إبقاء النساء المسلمات محجبات، بل منقبات بالكامل، في مجتمعات إسلامية أخرى كما فعل نظام (طالبان) في أفغانستان بالإكراه لا يعني إطلاقًا أن رسالة الإسلام في التحرير والتحض قد تحققت، أو أن الأمة اقتربت كثيرًا من مقومات القوة في هذا العصر، فالعبرة بجوهر المشروع النهضوي للتغيير لا بمقاييس الحجاب النسوي في حد ذاته**". وفي هذا الإطار فإن المسلمين أنفسهم يدينون حركة طالبان كالعلمانيون، لكونهم قد خالفوا الإسلام فيما يتعلق بأوضاع المرأة بل وبنوعية الحياة التي قادوها باعتبارها نوعية حياة مخالفة لجوهر الإسلام ومضمونه. وفي الجانب الآخر فإن الحجاب لا يتناقض مع تجسيدنا للمشروع النهضوي بل إن المشرع النهضوي يحتاج إلى إرادة، والإرادة تحتاج إلى بعث، والبعث يحتاج إلى رموز تحرك المشاعر والعواطف، وتربط الأمة بمرجعيتها وتقوم بتعبئتها لطرق مسارات التقدم. العلمانيون العرب لا يدركون العلاقة بين التأكيد على الرمز كمدخل للتعبئة من أجل التقدم، بديلاً لذلك يرون – عن مرض في القلب – أن التمسك بالحجاب سوف يعني غياب المشروع النهضوي.

وينتقل العلمانيون العرب إلى الهجوم على المرأة المحجبة مباشرة مؤكدين "**أن بعض النساء في المجتمعات الإسلامية اليوم يذهبن في ظل الحجاب إلى أمكنة ليست فوق مستوى الشبهات. فهل سد حجاب هذا البعض منهم الذرائع المراد سدها؟ أم أنه فتحها على مصراعيها؟ بينما سفور المرأة مع التزامها بالحشمة يبرز شخصيتها،**

ويضعها في دائرة المسئولية، كإنسان يمكن التحقق من ملامحه، وهويته ويبقى الحكم في النهاية للقناعة الضميرية للإنسان، رجلاً كان أم امرأة، سواء من منطق التكاليف الإلهي أو استنادًا إلى جوهر المسئولية البشرية، أما الباقي فمظاهر وأشكال". من المؤكد أن العلمانية منطق وأيديولوجيا حياة لا تتعارض مع الدين، لكن العلمانية التي يقول بها بعض العرب تعد نوع من العلمانية الرثة التي لا تقدم مجتمعًا واعتقد أنها التي سببت تخلفنا. مثل على ذلك هل منطقي أن نؤسس علاقة عضوية – على ما يذهبون – بين الحجاب والرذيلة، أو بين الفور والفضيلة. وهل يعقل أن لا نتفق أن ارتداء الحجاب يستند إلى منظومة قيمية تعد موضع احترام من المرأة السافرة والمحجبة على السواء. هل لا يرى العلمانيون في الحجاب سوى قناع لارتكاب الرذيلة، المؤكد أن هذا تفكير مريض، تجذر فيه المرض الذي أعماه عن إدراك الحقيقة.

ثم يكشف بعض العلمانيون عن منطقهم الانتهازي، حينما يتخذون نفس موقف السلطان متقربين إليه، حينما يقول أحدهم **"وبغض النظر عن اتفاقنا أم اختلافنا في موضوع الحجاب وغيره مع شيخ الأزهر أو رئيس مصر، فإن المبادرة المصرية، على صعيد المؤسستين الدينية والسياسية، لاتخاذ موقف بهذا الشأن يغاير أكثرية مدارس الاجتهاد الأخرى في العالم الإسلامي. وهو مؤشر نحتاج إليه لفتح نوافذ التحاور الإيجابي المتحضر في خطابنا لديني وخطابنا العام، السياسي والثقافي على السواء. مع الاحترام الكامل للمدارس الأخرى في الإعراب عن قناعاتها المغايرة بلا إفراط ولا تفريط.. إن المؤشر المصري في المصارحة الفكرية للعالم الإسلامي، يشكل ظاهرة لن يستغنى المسلمون – بمختلف مدارسهم واجتهاداتهم – عنها للشروع في التهامل الإيجابي مع أنفسهم ومع العالم، وكفاهم ردود الفعل الانفعالية التي لا تؤدي إلى فعل"**(٤٠) انطلق الموقف العلماني العربي إذًا من رؤية أيديولوجية مضادة للدين تكثفت لديهم لتركز على الحجاب، وأسقطوا في قلب هذا التحيز الأيديولوجي أية اعتبارات تتعلق بالهوية القومية أو الاعتبارات الوطنية. وحينما أهدر شيخ الأزهر جانب من الدين، أو سمح بأولوية اعتبارات السياسة على اعتبارات الدين، فإن سلوكه أصبح مقبولاً ومباركًا منهم.

٣ – جمهور المسلمات:

يجسد جمهور المسلمات في الشارع المسلم الكتلة الثالثة التي اتخذت من القرار الفرنسي بمنع ارتداء الحجاب موقفًا رافضًا. ويمكن القول بأن هذه الكتلة في رفضها كانت محكومة بمتصلات عديدة. ويتمثل أول هذه المتصلات بالتنوع الذي يميز هذه الكتلة من الداخل، وهو التنوع الذي يمكن وصفه وفق متصل يبدأ من الجماهيرية النسوية المحجبة، مرورًا بالشرائح النسائية المثقفة وانتهاء بموقف المرجعيات الدينية التي تشكل صفوة هذه الكتلة الجماهيرية. في هذا الإطار فإننا نجد الجماهير التي تشكل أحد أطراف المتصل ترفض من خلال تظاهرات عديدة القرار الفرنسي. مثال على ذلك دعوة جمعية الدعاة الثقافية الاجتماعية في بيروت إلى الاعتصام أمام منزل السفير الفرنسي لدى لبنان فيليبة لوكورنيه احتجاجًا على قرار الرئيس الفرنسي حول منع ارتداء الحجاب في المؤسسات التعليمية. وسلمت المعتصمان مذكرة احتجاجية إلى مسئول جهاز الأمن في منزل السفير الفرنسي مرفقة بباقة ورد تعبيرًا عن محبة الجمعية إلى الرئيس شيراك وجاء في المذكرة "**أن فرنسا بلد يضمن ويكفل حرية المعتقد والرأي ويقدس ويحترم الحرية الشخصية... وافادت .. أن هذا القرار انتهاك خطير للحرية الشخصية، خصوصًا أن ممارسة هذه الحرية لا ترتد بالأذى على أحد، وهي ممارسة لقناعة راسخة في عقولنا وقلوبنا .. وناشدوا الرئيس الفرنسي بالعدول عن قراره .. وذكروه بأن فرنسا هي التي قدمت تمثال الحرية إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وطالبوه بأن يقرن القول بالفعل لجهة عدم إخضاع وإكراه وإجبار أخواتنا الفرنسيات على أمر لا يقتنعن به ... ودعت المذكرة إلى رفض هذا القرار الجائر والسعي لإسقاطه بكل الوسائل السلمية الحضارية التي كفلها الدستور الفرنسي وألا يتركن مجالاً لأحد أن يتهكم بتعاليم ديننا ويسخر من شعائرنا**"(٤١).

بالإضافة إلى ذلك فقد تجمعت مظاهرة من الطالبات المسلمات اللبنانيات أمام السفارة الفرنسية في بيروت للاحتجاج على قرار الرئيس الفرنسي. ووزعت المتظاهرات اللواتي كان معظمهن من المحجبات رسالة مفتوحة إلى الرئيس شيراك أعربن فيها "**عن صدمتهن وتساءلن عن كيفية التوفيق بين القيم الفرنسية للعدل والحرية ومنع النساء من حقهن في تقرير ما يرتدينه. وأكدت الرسالة أنه بعكس**

القلنسوة اليهودية والصليب المسيحي فإن الحجاب فرض ورد في القرآن الكريم مثل الصلاة والصوم، وطلبت الفتيات من شيراك ...إعادة التفكير في هذا القرار الذي يعد هجومًا على الحريات الشخصية التي تحترمونها، والذي يمثل تفرقة حقيقية تمييزًا حقيقيًا ضدهن، وهو الأمر الذي كالما كافحتموه"[٤٢].

وفي مصر تداخلت تظاهرات المرأة مع رفض تنظيمات المجتمع للقانون لتصنع موقفًا رافضًا لقرار الرئيس الفرنسي المتعلق بالحجاب. بداية وجهت المتظاهرات، اللائي بلغ عدد المحجبات منهم نحو ٤٠٠ فتاة محجبة، ثورتهم إلى شيخ الأزهر لعدم اعتراضه على قانون الحجاب المزمع إصداره في فرنسا، وقالت إحداهن "**المفروض أن شيخ الأزهر يمثل المسلمين في كل أنحاء العالم. لم يكن متعينًا أن يقول عن القانون الفرنسي أن هذا شأن داخلي، كان يجب أن يقول أن ارتداء الحجاب حق للمرأة المسلمة يجب الحفاظ عليه**"، وأضافت "**ماذا يكون شعور الواحدة منا حين يمنع حجابها منها قهرًا وباسم القانون ... هذا شعور قاس جدًا، أنا لا أتحمل أن يمس حجابي احد أو يمسه بسوء**". وتابعت "**تريد من احتجاجنا أيضًا أن نشعر أخواتنا هناك بأننا ندعمهم معنويًا، هذا له أثر نفسي أكيد وكبير يجعلهن يعبرون عن موقفهن ويدركن معه أن العالم الإسلامي وبالذات في مصر لا تهملهن**". وقد اشتركت في هذا الاجتماع التظاهري عناصر قيادية من جماعة الإخوان المسلمين، وقد أخذت المتظاهرات يرددن "**شيخ الأزهر يا مفتينا، إنت معانا ولا علينا..**" و "**يا للعار الحجاب تحت الحصار**" كما رفعن لافتات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية تقول "**العداء للحجاب عداء للإسلام**" "**الحجاب ليس إرهابًا**" و"**الحجاب فريضة شرعية**" و"**في بلد الحريات أين الحرية الشخصية**". كما طالبت ثالثة "**بضرورة أن نهتم أولاً بقضية الحجاب داخل مصر حتى لا نفاجأ بقوانين مماثلة تتسرب إلينا وتمنع ارتداء الحجاب، كما هو الحال الآن في بعض مؤسسات الدولة التي تمنع دخول المحجبات. وأرجعت رابعة سبب اختيار شيراك للحجاب على وجه الخصوص لأنه فريضة إسلامية تتميز بها المرأة المسلمة عن غيرها، إضافة إلى أنهم قد وجدوا أن المرأة المسلمة في أوروبا كان لها أثر إيجابي وفعال في اعتناق كثير من النساء لهذا الدين، لما أبدته من أخلاق وقيم ومعان نبيلة، ولذلك فمن ثم كان لابد أن يقوموا بحركة مقالة تحت مظلة القانون، فأعلن "شيراك" الحرب على نساء المسلمين"[٤٣].**

وقد شهدت العاصمة البحرينية مظاهرة شاركت فيها حوالي ٣٣٠ امرأة احتجاجًا على قرار الرئيس الفرنسي منع الحجاب في المدارس الحكومية. واحتشدت المتظاهرات أمام السفارة الفرنسية وهن يرفعن لافتات تطالب شيراك بعدم محاربة المرأة المسلمة والسماح لها بممارسة حريتها في اختيار ملابسها، وطالبن المسلمين في الدول الأخرى بتنظيم احتجاجات مماثلة. وقد شاركت منظمات المجتمع المدني في هذه الموجة الرافضة، حيث نظمت جمعيتي الرسالة الإسلامية والتوعية الإسلامية احتجاجات بهذا اصدد، حيث قال رئيس جمعية الرسالة "**جعفر العلوي**" "**أن دعوة شيراك مرفوضة حتى من الناحية الإنسانية، لأن المرأة لها الحرية في لبس ما تشاء حسب الزعم الغربي، وأضاف أن هذا التجمهر يهدف إلى إيصال رسالة للمجتمع الفرنسي أن هناك تضامنًا من الشعوب المسلمة مع حق المسلمات بفرنسا في ارتداء الحجاب**" وقالت إحدى المشاركات "**أن التظاهرة تهدف إلى إدانة قرار فرنسا لأن الحجاب من فرائض الإسلام والتخلي عنه يعني التخلي عن الإيمان. وقالت المتظاهرات أنهن سيسلمن السفارة الفرنسية رسالة احتجاج بهذا المعنى موجهة إلى شيراك**"(٤٤).

بالإضافة إلى ذلك فقد تظاهرت المحجبات من عرب إسرائيل أمام السفارة الفرنسية في تل أبيب احتجاجًا على موافقة الرئيس الفرنسي جاك شيراك على مشروع قانون يحظر الرموز الدينية الواضحة في المدارس ومن بينها الحجاب الإسلامي. ورفعت المتظاهرات المنتميات إلى الحركة الإسلامية رايات خضراء ولافتة عملاقة كتب عليها بالفرنسية حظر الحجاب يعني موت الحرية. وعلى الأثر قامت المتظاهرات المحجبات بتسليم رسالة موجهة إلى السفير الفرنسي في إسرائيل "**جيرار أرو**" تحث بلاده على عدم المساس بحرية المرأة. ويبلغ عدد العرب في إسرائيل نحو مليون ومئة ألف نسمة(٤٥).

وإذا كانت جماهير الشارع الإسلامي قد تظاهرت رافضة القرار الفرنسي الذي يستهدف منع ارتداء الحجاب، فإن الصفوة الإسلامية المهتمة بالشأن الإسلامي قد اتخذت نفس الموقف تقريبًا. مثال على ذلك أصدر المستشار محمد مأمون الهضيبي المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين بيانًا يؤكد على أن منع الحجاب يتعارض مع

فلسفة فرنسا العلمانية، وجاء في البيان "**إن تطبيق مثل ذلك القرار يجعل المسلمة في حرج شديد أمام الالتزام به، كما يضعها في خيار الإثم الشرعي وبين احترام مثل هذا القرار. كما أن التسوية بين الحجاب وبين غيره من المظاهر التي أشار إليها المشرع، وهي تسوية غير واقعية، فالمظاهر الأخرى ليست من الفرائض أو العبادات وفقًا لنصوص شرائعها**". وفي موضع آخر يقول: "**إن صدور مثل هذا التشريع يتعارض مع المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والشرعية الدولية التي تحرص فرنسا على الالتزام بها .. ومنها على سبيل المثال: إعلان الأمم المتحدة بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، والذي يذهب في مادته الأولى إلى التأكيد بأن "لكل إنسان الحق في حرية التفكير والوجدان والدين .. ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بأي معتقد يختاره، وحرية إظهار دينه أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم سواء بمفرده أو مع جماعة جهرًا أو سرًا**". ثم يختتم البيان قائلاً "**وعلى ذلك فإن الإخوان المسلمين يعترضون بقوة على ذلك القرار ومثله، ويرون فيه تدخلاً في الحرية الشخصية والدينية للمسلمين وبخاصة من يقيم منهم في فرنسا ... ويطالبون الرئيس الفرنسي بالعدول عنه ومعالجة الآثار المعنوية التي لحقت بالمسلمين من جرائه ومراعاة مشاعر المسلمين فيما يتصل بعقيدتهم وعباداتهم وحرياتهم الدينية فيما يستجد من سياسيات وتشريعات تتصل بهم**"(٤٦). ويتكاتف مع الموقف السني موقف المرجعية الشيعية من القرار الفرنسي، حيث وجه المرجع الديني الشيعي العلامة محمد حسين فضل الله رسالة إلى شيراك انتقد فيها قراره القاضي بمنع الحجاب واعتبره مصادرة لحرية المرأة المسلمة وجاء في رسالة العلامة الشيعي "**هل بلغت العلمانية مستوى من الضعف بحيث يخاف القائمون عليها من قطعة قماش أو قلنسوة توضع على الرأس أو صليب يوضع على الصدر...إنه منطق لا معنى له**"(٤٧).

ويتصل المتصل الثاني بطبيعة رد الفعل التي تبنتها الكتلة الجماهيرية. وهي ردود الفعل التي تبدأ بالنقد والتظاهر كما حدث في مصر والبحرين ولبنان وعرب فلسطين، وغير ذلك من البلاد العربية والإسلامية. وهو النقد الذي وجه في اتجاهات عديدة، وإذا كان الرئيسي الفرنسي شيراك والعلمانية الفرنسية هو الهدف الرئيسي للنقد، فإن شيخ الأزهر قد نال – بسبب فتواه – نصيبًا وافرًا منه، مثال على ذلك قول إحدى

المتظاهرات "منذ فترة طويلة وشيخ الأزهر لا يمثل الإسلام والمسلمين بأي حال. بدأ بمقابلة الحاخامات الإسرائيليين، ثم صرح بأن المقاومة الفلسطينية – العمليات الاستشهادية أعمال إرهابية فلما ثارت الجماهير تراجع ... دأب لفترة طويلة على ترديد ما يردده الغرب" .. وأضاف "تصريحه الأخير – المؤيد لفرض الحجاب في فرنسا – لم يكن مفاجأة منه ولكنه في هذا التصريح خالف كل الأعراف بصفته ممثلاً للإسلام" وتابعت "كيف يتكلم شيخ الأزهر عن الحجاب كفريضة إسلامية .. كجزء من العقيدة .. ثم يقول إن المسلمة عليها أن تخضع لقوانين البلاد التي تعيش فيها باعتبارها في حكم المضطر .. حكم المضطر يرد في حالة خطر الموت وفي الأكل والشرب، لا اضطرار في الحجاب". "لقد كان الأجدر بالشيخ أن يعضد موقف خمسة ملايين مسلم يعيشون في فرنسا ... إن وجوده أصبح غير مرغوب فيه وعليه أن يرحل، لا توجد سابقة من هذا النوع لكن يمكن أن تكون الأولى إذا ضغطت عليه الجماهير"(٤٨).

وقد كانت البلاد الإسلامية التي تحارب الحجاب هي الهدف الثالث الذي اتجه إليه الشارع المسلم بالنقد والاحتجاج. مثال على ذلك يعبر أحد المسلمين في حوارات فضائية قائلاً: "إن كل ما يدعو للأسف والحزن ليس القرار الفرنسي، بل ردة الفعل الضعيفة والمائعة للدول الإسلامية شعوبًا وحكومات ومثقفين وعلماء (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ)(الشورى: من الآية٣٠). بالإضافة إلى ذلك يرى النقد في هذا الاتجاه "أن الذي جرأ فرنسا على هذا الموقف، هو موقف بعض البلاد الإسلامية. إن بلاد عربية إسلامية وعريقة في العلم الإسلامي، وعندها جامعات إسلامية عريقة، ومع هذا تعتبر الحجاب جريمة، تجرم من تلبس الحجاب، تمنعها من دخول المدرسة والجامعة، بل ومن التوظف في أي وظيفة حكومية أو في قطاع عام، أو حتى تدخل المستشفى للعلاج أو للولادة، بل إن من تذهب لتزور مريضة في المستشفى وهي لابسة الحجاب تجبر على أن تخلع الحجاب، واستمرارًا لهذا الاستفزاز أوعزوا إلى سائقي التاكسي ألا يركبوا امرأة محجبة، هذه بلاد إسلامية، وللأسف يعني لا نجد أحدًا يحتج على هذا، فهذا هو الذي جعل فرنسا تصدر هذا القرار"(٤٩) لأن هناك بعض المجتمعات الإسلامية التي تفعل ذلك فعلاً.

وتتصاعد وتيرة الفاعلين المضادين لارتداء الحجاب حتى تتبلور على هيئة دعوة لمقاطعة البضائع الرسمية، وبخاصة تلك السلع التي تستخدمها المرأة لإبراز زينتها ومفاتنها على عكس الاحتشام الذي يدعو إليه الحجاب. ففي المظاهرة المصرية نجد إحدى المتظاهرات تدعو "**إلى ضرورة تفعيل سلاح المقاطعة الاقتصادية للمنتجات الفرنسية، التي تبدأ بمستحضرات التجميل المنتشرة في العالم العربي والإسلامي حتى تكون رسالة واضحة لرفض الموقف الفرنسي من المحجبات، كما شددت على ضرورة استخدام كلمة الحجاب في جميع خطاباتنا دون ترجمة لها مثل كلمة الانتفاضة التي تنقل بنصها**"(٥٠).

وتتصاعد وتيرة التحدي إلى مستوى أكثر خشونة، بما قد يناقض التعاليم الإسلامية السمحة ذاتها. حيث يؤكد أحد المسلمين على ضرورة أن نعاملهم المثل بالمثل "**ديننا يدعو إلى القوة، إحنا ليه ما نعاملهمش بالمثل لما بيجو عندنا؟ كل اللي لابس صليب ينشال في المطار، كل اللي ماشية سافرة وكاشفة عن جسمها تلبس ما دامت سوف تدخل بلادنا تلبس وتتبع شريعتنا، وتتبع زي الإسلام زي ما إحنا بنتبع عندهم أو زي ما بيفرضوا علينا إن إحنا نخلع الحجاب، ونخلع الزي الإسلامي بتاعنا**"(٥١). ويجسد هذه المعاملة بالمثل حينما تصدر الحكومة الإسلامية في مدينة "**كوالا ترينانون**" الماليزية قوانين جديدة صارمة تحدد زي المرأة غير المسلمة أثناء العمل. وتعد هذه القوانين التي تحظر حتى الملابس المعتدلة، خطوة غير مسبوقة لفرض مبادئ حزب المعارضة الإسلامي من ارتداء بلوزات ذات كم قصير أو جينز ضيق أو تنورات ذات فتحات أو فوق الركبة، كما ينبغي على المرأة المسلمة أن تضع غطاء محكمًا على الرأس، حيث سيحظر ارتداء غطاء الرأس التقليدي للمالاي، ومن المقرر تنفيذ القواعد الجديدة في كل ميادين العمل بالمدينة(٥٢). ذلك يعني أن رد فعل الشارع المسلم تحيز بالشمول الذي وجه النقد إلى كل اتجاه يصدر عنه ما يضعف الإسلام سواء تمثل ذلك في الغرب الفرنسي أو الأوربي عامة، أو في الدولة الإسلامية التي تخلت عن مرجعيتها الدينية، أو حتى إلى شيخ الأزهر ذاته لاعتقاد جمهور المسلمات أنه قد خالف المرجعية الإسلامية في جوانبها. كما يتضح هذا الشمول أيضًا في تنوع الوسائل أو الآليات التي يمكن اللجوء إليها لمواجهة القرار الفرنسي، وهي

الآليات التي تبدأ بالنقد، ثم مقاطعة سلع المرأة المتبرجة التي تنشدها الحضارة الغربية والفرنسية، وحتى المعاملة بالمثل، فعليهم أن يلبسوا لباسنا في ديارنا مثلما طالبونا بالتخلي عن الحجاب الذي اعتقدا أنه يتناقض وقيم ديارهم. غير أن السمة البارزة التي تميز موقف الشارع المسلم أنه كان متقدمًا في موقفه على موقف كثير من الحكومات والمؤسسات الإسلامية.

٤ – المؤسسة الدينية الرسمية:

لم تقدم المؤسسة الدينية رأيًا واحدًا فيما يتعلق بالقرار الفرنسي الخاص بمنع ارتداء الحجاب في المدارس، حيث تباينت أجنحتها فيما يتعلق بوجهة النظر المعبرة عنها، غير أنها بقيت جميعها داخل نطاق التعبير الرسمي الملتزم بالتوجهات العامة للدولة. حيث تأرجحت وجهات نظر هذه المؤسسات بين الالتزام بالمرجعية الدينية الخالصة وبين الالتزام بتوجهات الدين الرسمي للدولة، وعلى هذا المتصل برزت مواقف عديدة، وسوف نرصد مواقف أربعة مؤسسات، مشيخة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، المؤسسة الأكاديمية الأزهرية، ثم دار الإفتاء.

وتعتبر مشيخة الأزهر هي المؤسسة الرسمية الأولى صاحبة الصوت الأول في القضية. وإذا كان المنظور التاريخي قد قاد إلى سيطرة الدولة على الأزهر، بعد أن كان منفصلاً عنها ويمتلك درجة عالية من الاستقلال. ومن ثم فإن شياخة الأزهر كمؤسسة دينية حاولت صياغة نوع من التوازن بين الشق الديني والسياسي للقضية. وهو ما يعكس تصريح شيخ الأزهر الذي يذهب نصه أنه "**إذا كانت المرأة المسلمة في غير دولة الإسلام مثل فرنسا، وأراد المسئولون فيها أن يقرروا قوانين تتعارض مع مسألة الحجاب فهذا حقهم ... لا أستطيع أن أعارض فيه**"[٥٢] وهو ما يعني أن الشق الديني في هذا التصريح يؤكد على أن الحجاب فرض، وأن من يتخلى عن اتباع هذا الفرض عليه إثمه. وهو في ذلك يتفق مع روح الدين الإسلامي، وأن عدم ارتداء المسلمة للحجاب يعد إسقاطًا لفريضة عليها إثمه، غير أنه قدم في ذات حكمًا معارضًا في ذات التصريح يذهب إلى أنه إذا كانت المرأة في دولة غير دار الإسلام، وفرض عليها خلع الحجاب فإن ذلك من حق الدولة المسلمة. وهنا نجد أن مؤسسة الأزهر غلبت اعتبارات السياسة على الدين، بل وهبطت بمقولة الدين من التأكيد على المطلق

إلى الاكتفاء بالنسبي، وقد كانت حجة الضرورات التي تبيح المحظورات، هي جسر العبور الذي تم الانتقال عبره من الدين إلى السياسة أو المطلق إلى النسبي. وهو الموقف الذي يعبر عن حالة الاجتهاد في فترات الضعف والوهن كما نقرأ ذلك من مضمون التصريح، إضافة إلى تأثير الظروف القومية والعالمية التي أحاطت صدوره.

وتتمثل المؤسسة الثانية في مجمع البحوث الإسلامية وهو أعلى سلطة في الجامع الأزهر، وهي مؤسسة يرأسها شيخ الأزهر وتصدر عنها الفتاوى والتفسيرات التي تهم شئون المسلمين، وقد اجتمع وزير الداخلية والأديان الفرنسي "نيكولا ساركوزي" مع كامل هيئة مجمع البحوث الإسلامية، أعضائه ورئيسه، وخلال الاجتماع أطلق شيخ الأزهر تصريحه، ولقد أراد الشيخ بذلك أن لا يكون التصريح صادرًا عن شخصه، ولكن عن هيئة علمية مسئولة ولها طابع رسمي، غير أنه لم يستشر الأعضاء في مضمون تصريحه قبل الإدلاء به. وهو ما دفع أحد أعضاء مجمع البحوث الإسلامية إلى إدانة الأسلوب الذي خرج به التصريح بل والتصريح ذاته قائلاً: "**أن الأعضاء لم يحتجوا على شيخ الأزهر خلال اللقاء اتباعًا لأدب الحوار، خاصة أنه قيل بأن الوزير سيعاود معنا بعد لقائه بشيخ الأزهر وهو ما لم يحدث**" ثم قال "**إن أعضاء المجمع فوجئوا بما قاله شيخ الأزهر، وأن هذا الكلام لم يتفق عليه (قبل اللقاء). وبالتالي فإن شيخ الأزهر يمثل نفسه، ولا يمثل الأزهر فيما قاله بأن فرنسا لها الحق في فرض قانون الحجاب**" وبلهجة غاضبة قال: "**إن وزير الداخلية جاء وانتزع ما أراد من الأزهر الشريف، وأن شيخ الأزهر من البداية أعطى له الحق، ووافق على قرار فرنسا، وهذا لا يجوز من الناحية الشرعية أو الوطنية أو من أي ناحية، وكان يجب أن نقول لفرنسا وغيرها هل يمكن أن نجبر غير المسلمات لدينا على لبس الحجاب، وأن الحجاب فرض ديني وليس مجر شعار**"[٥٣]. غير أنه وإن احتج بعض أعضاء مجمع البحوث الإسلامية على التصريح وخرجوا عليه، إلا أن موقفهم لم يكن حاسمًا. فقد كان النقد تعبيرًا عن وجهة نظر بعض الأعضاء، ولم يتخذ المجمع موقفًا حاسمًا بشأن مخالفة الشيخ لشروط الإفتاء من خلاله، أو حتى اتخاذ موقف يبرر مخالفة الفتوى للمرجعية الدينية كما عبر عن ذلك بعض أعضائه. ويبدو أنه إذا كان شيخ الأزهر في فتواه أكثر سياسيًا منه دينيًا فإن مجمع البحوث الإسلامية كان أكثر دينية

غير أن أعضاءه لم يسقطوا الاعتبارات السياسية كلية، وبذلك يمكن القول بأن الاعتبارات السياسية كانت حاضرة مع الشيخ ومع الأعضاء كذلك، ولكن بنسب متفاوتة.

وتعد دار الإفتاء المصرية هي المؤسسة الدينية الثالثة التي سجلت موقفًا بشأن الأزمة، ومن الواضح أن دار الإفتاء وعلى رأسها المفتي كان أكثر ذكاءً في تصريحاتها. بحيث توقفت فتواها عند حدود الدين فقط. فقد أكدت دار الإفتاء أن الحجاب ليس رمزًا إسلاميًا، إنما هو جزء من الدين وفرض على كل مسلمة. وقال الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية في فتواه "**عن حجاب المرأة المسلمة فرض على كل من بلغت سن التكليف، وهي السن التي ترى فيها الأنثى الحيض، وهذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة...**" وأضاف الدكتور جمعة أن "**فريضة الحجاب أجمع عليها المسلمون سلفًا وخلفًا، وهو من المعلوم من الدين ومن الضرورة، وأنه لا يعد من العلامات التي تميز المسلمين عن غيرهم فحسب بل هو من قبل الفرض اللازم الذي هو جزء من الدين**" ثم يلفت الشيخ المفتي النظر إلى أن مشروع القانون الفرنسي يعد "**تدخل سافر في عقيدة المسلمين وشعائرهم وفي نصوص عليها اجتماع من فقهاء الأمة**". واستشهد في ذلك بقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً)** (الأحزاب:٥٩). **وقوله تعالى أيضًا: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَو التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَو الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (النور:٣١)**

كما استشهد بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لا يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه**"[٥٤]. وهو ما يعني أن مؤسسة الإفتاء كانت في حقيقة الأمر أكثر التزامًا بحدود

الدين وأكثر وعيًا بعالم السياسية، ومن ثم فقد أفتت بما يعبر موضوعيًا عن الرؤية الدينية للحجاب وتوقفت عن هذا الحد ولم تنزلق كمشيخة الأزهر – إلى البحث عن تبرير "**الضرورات تبيح المحظورات**" يساعد على ذلك أن تتراجع المسلمات الفرنسيات – على أساسه – فتخلع الحجاب، ثم هو لم يتطرق إلى عالم السياسية ليعطي مسوغاً لفرنسا كي تمضي قدمًا في إصدار قانون بمنع الحجاب.

وتعتبر المؤسسة الأكاديمية لجامعة الأزهر هي المؤسسة الرابعة التي كان لها موقف ورأي في الأزمة وهو رأي يقف على يسار موقف دار الإفتاء التي رفضت منع التسويغ السياسي لفرنسا لإصدار قانون منع ارتداء الحجاب. ولقد اتخذ أعضاء المؤسسة الأكاديمية من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية وشيخ الأزهر، والرئيس الفرنسي والغرب هدفًا للهجوم على السواء. يظهر هذا الموقف غيرته على الإسلام مسقطًا أية اعتبارات سياسية تأكيدًا لذلك إشارة أحدهم لموقف شيخ الأزهر قائلاً: "**كنا ننتظر أن يكون رأي شيخ الأزهر صادرًا عن موقف أصولي يؤمن بأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولكنه بكل أسف وقف إلى جانب المخلوق ضد الخالق**" وأعرب عن مخاوفه من أن ينظر المسلمون في العالم الإسلامي إلى (الإسلام المصري) على أنه "**يتم في مطبخ السياسة الأمريكية التي تاجاهل كل التزام عقائدي**" واعتبر أن مثل هذا المواقف "**تؤدي إلى سحب البساط من تحت أقدام الأزهر التي اهتزت مرجعيته**" **وطالب الدولة إذا كانت منحازة إلى الإسلام أن تقيل شيخ الأزهر، أما إذا كانت منحازة لأمريكا وسياستها فالله يتولى الجميع**". وذكر عالم آخر (أستاذ بجامعة الأزهر) أن موقف طنطاوي **(دون أن يذكره بوظيفته كشيخ للأزهر) "لا يمت للإسلام بصلة"** وقال "**أن من يبيحون لفرنسا إلغاء الحجاب الكتاب والسنة والإجماع إنما يسهم معهم في انتصار الكفر على الإسلام سواء كان ذلك عن جهل أم علم**"، ويقول أستاذ ثالث بجامعة الأزهر عن موقف طنطاوي **(دون أن يذكره أيضًا بوظيفته الرسمية) "أنه إذا كانت الفتوى قائمة على أساس أن هذه حالة اضطرارية تعيشها المسلمة هناك فإن ذلك يعد وصمة عار في جبين فرنسا .. وإلا كيف تصل امرأة تعيش في دولة ما إلى مرحلة الاضطرار بمعنى أن يصل الأمر بالإنسان إلى درجة التهلكة، إذا حدث ذلك فجائز له أن يرتكب المحرم حفاظًا على نفسه من الموت**".

وارتباطًا بهذا الموقف أصدر مركز الدراسات الإسلامي بيانًا قال فيه: "**إن فتاوى طنطاوي (بعد تجريده من لقبه الرسمي) عمومًا، وموقفه من قضية الحجاب في فرنسا خصوصًا، لا يمكن أن يستقر في ضمير الناس الذين أيقنوا أن شيخ الأزهر يمارس عملاً سياسيًا وليس دينيًا**" لافتًا النظر إلى أن علماء المسلمين داخل بمن فيهم علماء الأزهر "**خالفوا طنطاوي ولكنهم حافظوا على موقفهم من الدين والتشريع**"(٥٥).

٥ – المسلمون في فرنسا:

شكل المسلمون في فرنسا رد فعل يستند إلى الخبرة التاريخية بين الإسلام والغرب كما يتسق مع أوضاعهم الاجتماعية والسياق الاجتماعي الذي يعيشون فيه. وإذا كانت الذاكرة التاريخية تعني التحيز ضد المسلمين في الأندلس إلى حد قتل من لم يتنصر بهدف تأسيس مجتمع الدين الواحد، على خلاف ذلك نجد الإسلام الذي يؤكد على التعددية كما تؤكد ذلك سورة "**الكافرون**" التي يأمر فيها الله رسوله أن يقول لليهود **(قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ * وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)** وهو ما يعني تسامح الإسلام وقبوله بالتعددية الدينية والفكرية(٥٦). ومثلما حوصر المسلمون في الأندلس، فإن صدور هذا القانون يعد استمرارًا لذات الاتجاه الذي يستهدف حصارهم، تأكيدًا لذلك ما تذهب إليه "**فاطمة المسلمة**" الفرنسية قائلة "**هذا القانون سيؤدي إلى حرماننا من التعليم في المدارس الحكومية الفرنسية ... إن تمسكنا بالحجاب .. وإنشاء مدارس دينية بمصروفات تكون على نفس المستوى العلمي للمدارس الحكومية، وهذا سيؤدي إلى تراجع مكانتنا داخل فرنسا .. سيؤدي إلى حصارنا داخل المنازل والمدارس الدينية**"(٥٧). كما يؤكد ذلك قول الحاجي "**تهامي بريز**" رئيس اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا الذي أعلن "**أن القانون الجديد هو بمثابة هجوم جديد على المسلمين المستهدفين وحدهم بنصوصه، وأن غرضه المس بالمسلمين وبمعتقداتهم ومنعهم من ممارسة دياناتهم كما يرونها**"(٥٨) وهي ممارسات كما أشرت تستدعي خبرة تاريخية مؤلمة تستوجب استنفار الجهود والهمم.

بالإضافة إلى ذلك فإن صدور هذا القانون سوف يزيد من تردي أوضاع المسلمين المتردية فعلاً، ومن ثم يزيد من عزلتهم واستبعادهم الاجتماعي. ارتباطًا بذلك فإننا

نلاحظ بعض السلوكيات التي يتضمنها المشهد الفرنسي والتي تؤكد عمدية هذا الاستبعاد. حيث أصبحت مناطق الحظر على المرتدين للحجاب تتسع تدريجيًا، ومعه يتقلص نطاق الحرية المتاحة لهم. **"فقد طالب البعض باحترام العلمانية ليس في المدرسة فقط ولكن في المستشفيات أيضًا، من قبل الطبيب والممرضين على السواء، حيث تبين أن بعض أفراد الطاقم الطبي الذي يلبس الحجاب، فقبل أن تصبح طبيبًا أو ممرضًا لا بد أن تكون علمانيًا. بالإضافة إلى ذلك فقد تم غلق مسبح كان يسمح فيه لسويعات معدودة للنساء المسلمات بالترفيه عن أنفسهن بعيدًا عن أعين الغرباء حتى لا يتناقض مع مياه العلمانية التي ترفض الفصل بين الموظفين. كما قام رئيس بلدية إحدى الضواحي (Nogent Sur Marine) برفض الإشراف وقبول الزواج المدني لعروس لأنها رفضت أن تنزع الخمار بدعوى عدم احترام القيم العلمانية للدولة، ثم تلاه رفض أحد مديري المدارس دخول أولياء أمور محجبات إلى المدرسة لحضور حوار داخلي دعت إليه الدولة لمناقشة دور المدرسة بدعوى علمانية المكانية. حيث نجد أن هذه الممارسات التي بدأت تنتشر في النسيج الاجتماعي إنما هي تعبير عن الخوف والتوجس من هذا الدين ومن أصحابه كذلك"**[٥٩].

ومن الطبيعي أن تدفع هذه السلوكيات المسلمين الفرنسيين إلى التقوقع والتراجع عن الاندماج. فمثلاً سوف يؤدي منع ارتداء المدرسات والتلميذات للحجاب إلى تزايد المدارس الدينية الإسلامية الخاصة، وإقبال المسلمين عليها ليضمنوا لبناتهم حرية أداء الشعائر الدينية. و ذلك سوف يؤخر سياسة الاندماج التي راهنت عليها فرنسا منذ سنوات وجعلتها من أهدافها الكبرى، خاصة أن المدرسة العمومية هي المجال الأفضل والأكثر قدرة على تحقيق الاندماج مع المحافظة على مبادئ العلمانية والجمهورية[٦٠].

وأمام هذا الحصار المضروب حول المسلمين الفرنسيين، وهو الحصار الذي يستدعي إلى اللاوعي خبرات تاريخية مؤلمة. فإن تصريح شيخ الأزهر غير المساند لهم دفعهم إلى الاختيار بين إحدى استجابتين. وتتمثل الاستجابة الأولى في نقد شيخ الأزهر الذي صدر عنه هذا التصريح الذي أضعف موقفهم، فقد اعتبرت الرابطة الفرنسية لنساء المسلمات تصريح **"طنطاوي – بدون أي ذكر وظيفته – أمرًا مؤلمًا للآلاف من نساء فرنسا المسلمات اللاتي عبرن طوال الأشهر الماضية عن حقهن**

الإنساني والشرعي في ارتداء الحجاب". وقالت "تورة جاب الله" رئيسة الرابطة "إن موقف شيخ الأزهر فاجأنا وصدمنا" ثم قالت: "لا أعتقد أن رأي شيخ الأزهر سوف يغير من معركة الحقوق التي نخوضها، لأن القضية بالنسبة إلينا هي قضية تطبيق لأمر شرعي أولاً وقضيته حقوق شخصية يضمنها الدستور الفرنسي ثانيًا" وكذلك قالت "سعيدة قاده" التي أدلت بشهادتها كامرأة محجبة أمام لجنة "ستاسي" الفرنسية "إن موقف طنطاوي لا يهمني كثيرًا، لأني اعتقد أنه لا يعبر عن البيئة والسياق الذي أعيش فيه كامرأة مسلمة بفرنسا، فلمسلمي أوربا ومسلمي فرنسا علماءهم الذين يفهمون بيئتهم"(٦١) بينما قال آخر "إن موقف شيخ الأزهر موقف سياسي لا يمت بصلة إلى الشريعة الإسلامية، وموقف ليس شرعيًا مطلقًا". في الخاتمة قالت "مليكة شواربي" –التي تمثل "ائتلاف البند ١٨" وهو ائتلاف نسائي أنشئ مؤخرًا للدفاع عن حق النساء في ارتداء الحجاب اعتمادًا على البند الثامن عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان – "إن طنطاوي لا يمثلنا من الوجهة الشرعية"(٦٢).

ويتصاعد الاختيار الثاني بطاقة الغضب التي تراكمت عند مسلمي فرنسا إلى أفاق أوسع وأعرق، حينما يرفض مسلموا فرنسا غضبًا رجال الدين أنفسهم بما فيهم شيخ الأزهر. حيث يؤكد أصحاب هذا الاختيار "أن المواطنين الفرنسيين المسلمين ليسوا قصرًا، وهم على خلاف إخوانهم ومناصريهم في الديار الإسلامية يتمتعون أفراد وجماعات بحريات الضمير والمعتقد والتعبير والتجمع والتظاهر والانتخاب والتعلم، وبالحق في المعارضة(٦٣). ثم يتصاعد الأمر حتى التعرض لشأن الإمامة والمشيخة الإسلامية بالقول "فالمرشد الهضيبي والشيخ يوسف القرضاوي والشيخ محمد رشيد قباني والشيخ محمد خاتمي والشيخ محمد حسين فضل والشيخ أحمد كفتارو وغيرهم من يرى رأيهم، يحسبون أن المسلمين، مولدًا ومنبتًا، هم مسلمون لا يعود أمر معتقدهم وإيمانهم إليهم، بل إلى العلماء وأهل الفتوى وفي ذلك تعسف ووصاية"(٦٣). الأمر الذي يشير إلى طلب المسلمين الفرنسيين أن تتركهم الزعامات الدينية وشأنهم، فهم لا يدركون ظروفهم، وأهل مكة أدرى بشعابها.

ذلك يعني أن موقف المسلمون في فرنسا يعبر عن رفض كامل لعدم ارتداء الحجاب من ناحية، وفي ذلك طاعة لأوامر دينهم، فالحجاب فريضة ولا خلاف على

ذلك. كما أنه يعبر عن رفض القانون عدم ارتداء الحجاب، باعتبار أنه مخالف للمبادئ العلمانية من ناحية، وقد يساعد على عزلتهم واستبعادهم وعدم اندماجهم من ناحية ثانية. كما أنه يعبر عن رفض لموقف علماء المسلمين، كما تجسد رأيهم في تصريح شيخ الأزهر الذي استخدم كآلية لحصارهم.

خاتمة:

إذا كانت هذه الدراسة قد بدأت بمحاولة التعرف على ردود الفعل الإنسانية تجاه القرار الفرنسي المتعلق بمنع ارتداء الحجاب في المؤسسات التعليمية، ومؤسسات العمل الحكومي في فرنسا، فإننا نستطيع في هذا الإطار رصد عدة ظواهر أساسية.

١- تتمثل الظاهرة الأولى في تنوع رد فعل الصفوة الدينية في المجتمعات العربية والإسلامية، وهو التنوع الذي يمكن أن نصنفه وفق متصل الرفض – القبول، حيث نجد أن بعض أجنحة الصفوة الدينية وقفت موقفًا رافضًا بصورة راديكالية للقرار الفرنسي، استنادًا إلى المرجعية الدينية، سنية كانت أم شيعية، مسقطة أية اعتبارات سياسية يمكن أن تمس المرجعية الدينية، ومن ثم فقد أكدت على أن الاتجاه إلى إصدار قانون منع الحجاب يعبر عن سلوك عدواني نحو الإسلام. في مقابل ذلك نجد أن جناحًا مقابلاً من الصفوة الدينية يؤكد على المرجعية الدينية، لكنه يعطي الاعتبارات السياسية دورًا بارزًا في تشكيل موقفه، وهي الاعتبارات التي تشير إلى ارتباط هذا الجناح بالنظام السياسي وتعبيره عنه ومن ثم فهو وإن أكد على فرض الحجاب، إلا أنه أكد في نفس الوقت على حق فرنسا في إصدار القرار بمنع ارتداء الحجاب، وعلى المسلمات التعامل مع القرار بحكم المضطرات. غير أن الصفوة الدينية في رد فعلها فشلت في أن تشكل موقفًا قويًا، يمتلك قدرًا من الشمول والاتساع، من خلال تحقيق نوع من التفاعل الداخلي بين الأجنحة المختلفة للصفوة وأيضًا من خلال تفاعل بين هذه الصفوة في مختلف مجتمعات العالم العربي والإسلامي وأينما وجد المسلمون، حتى تشكل كتلة قوية في مواجهة القرار، يحسب لها كل حساب.

٢- وتتمثل الظاهرة الثانية في استجابة المسلمون في المجتمعات الأوروبية. حيث تتحدد طبيعة الاستجابة بطبيعة موقف السياق الاجتماعي من الظاهرة الإسلامية، فعلى حين يعاني المسلمون في فرنسا من العنت بسبب حرصها المتطرف على علمانيتها، وأيضًا بسبب عدائية السياق الاجتماعي، فإننا نجد أن الاستجابة في الغالب كانت مجرد تعبير عن الغضب دون أن يتحول إلى تمرد رافضًا قد يستنفر عدوانية السياق الاجتماعي، هذا بالإضافة إلى قبول جانب من المسلمات للقرار، مؤكدات أن حياتهن في فرنسا أفضل كثيرًا من حياتهم في مجتمعاتهن، حيث القهر وضياع الفرص. على خلاف ذلك نجد أن الجالية الإسلامية في إنجلترا أكثر جرأة ورفضًا وتمردًا، خاصة الجالية الأسيوية وذلك لأن السياق الاجتماعي لم يطور العدوانية القائمة في فرنسا بسبب الخبرات التاريخية على خلاف ذلك نجد أن المسلمين في الولايات المتحدة كانوا أكثر حذرًا، حتى لا تطولهم يد القانون الأمريكي، خاصة أن أمريكا هي التي شكلت مصدر إدانة الإسلام في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. غير أن دور هذه الجاليات الإسلامية توقف عمومًا عند مستوى ضعيف وغير مؤثر في تعديل مسار القرار.

٣- تباين رد الفعل العلماني على الصعيد العالمي والصعيد القومي. فعلى الصعيد العالمي، نجد أن العلمانية الأوروبية وبخاصة الفرنسية، رفضت القرار الذي يمنع ارتداء الحجاب من مرجعية الدفاع عن حقوق الإنسان، وكذلك استنادًا إلى أن في التنوع الفرنسي قوة. وكذلك العلمانية الإنجليزية التي رأت فيه تدخلاً لا مبرر له في الشأن الشخصي، وسارت العلمانية الأمريكية في نفس اتجاه العلمانية الأوروبية، وعارضت القرار من منطق تناقضه مع حقوق الإنسان وكذلك القبول بالتعددية والتنوع. على خلاف ذلك أيدت العلمانية العربية القرار من مرجعية نظرتها الضيقة في اعتبار الدين معوقًا للتقدم الاجتماعي، ومن ثم رأت أن انشغال الأمة بالحجاب صرفها عن القضايا الأساسية الملائمة للتقدم. وأغفلت الدور الذي لعبه الدين في تطور الرأسمالية الغربية، وأيضًا الدور الذي يمكن أن يلعبه الحجاب في حياتنا، فإلى جانب أنه فرض ديني يؤكد الالتزام بقيم أكد عليها الدين وإيمان المجتمع، فإنه يعد رمز لهوية أمة ويحتاج بعث الأمة وضخ الحيوية في بنائها إلى التأكيد على

رموزها. ولقد أدرك الفيلسوف الفرنسي الجزائري "**المولد**" تأثير الحجاب كرمز استنفر طاقة الثورة في الجزائر.

٤- أن استجابة الأنظمة السياسية ظلت متخاذلة، كأن الأمر لا يعنيها، بضعها قدم تبريرًا للقرار الفرنسي بمنع الحجاب، واعتبر أن هذا القرار شأن فرنسي داخلي، بينما استبق البعض الآخر القرار الفرنسي بسنوات، وحارب ارتداء الحجاب في دار الإسلام ذاتها، ومن ثم فقد جاء القرار الفرنسي على هواه. بينما البعض الثالث آثر السلامة ولم يدل بدلوه في القضية، خوفًا من القوى الغربية التي تعادي الإسلام من ناحية، أو خوفًا من الجماهير التي يهمها أمر دينها والتي قد يستفزها إذا هو قد عبر عن وجهة نظر تغضبها، ومثلما قيل في الجاهلية "**أن للبيت رب يحميه**" فإنها رأت أن للحجاب رب يمنعه.

٥- ولقد كانت الجماهير حائرة، الصفوة الدينية منقسمة على نفسها، وتتخذ موقفًا متخاذلاً في مجمله. والأنظمة السياسية هشة وضعيفة لا تثور لكبرياء دينها أو أضعف من أن تسعى باتجاه حمايته ومنه التعدي عليه. والقوى العلمانية رأتها فرص لكي تعبر عن مخزون كراهيتها للدين. ولأن الجماهير التي يهمها الشأن الفرنسي فيما يتعلق بالحجاب محدودة. لذلك جاء رد فعل الجماهير هشًا وضعيفًا، مجموعة من التظاهرات التي برزت كجزر ضيقة ومنعزلة صوتها كان ضعيفًا وخافتًا ولم يصل إلى من دفعوا إلى إصدار القرار، الذي صدر معبرًا عن الوضعية والقيمة المحدودة للنظام العربي والإسلامي على خريطة النظام العالمي.

المراجع

١ – محمد خواص: أصولية علمانية فرنسية في وجه الأصولية الإسلامية في ٢٠/١٢/ ٢٠٠٣.

٢ – أحمد أبو زيد: الحجاب في فرنسا قضية ساخنة.

http://www.islamtoday.Net/article/show-articles-content.? Cotide= 206211/ 424-25112-2003.

٣ – القضية أبعد من الحجاب.. والأخطر حصار المسلمين، ليت موقف شيخ الأزهر يتوازي مع موقف الفاتيكان.

Htt[:www.elosboa.Co.uk/elosboa/issues/357ues/35710402. As.p.

٤ – المصدر السابق.

٥ – محمود سلطان: فرنسا والحجاب .. محاولة لفهم ما يحدث. انحياز "للهوية الثقافية" وليس "للعلمانية السياسية"

http:.alshaab.Com.?Glf/26-152-2003/c4.Htm.

٦ – يسرا ظهران: فرنسا والحجاب .. فتش عن خصوصية العلمانية الفرنسية.

http:/www.al-aman.com/subpage.Asp?cit-649.

٧ – تهامي بريز: إن القانون الفرنسي الجديد هو بمثابة هجوم على المسلمين، أرشيف الأخبار في ٢٩/١٢/٢٠٠٣.

٨ – يسرا ظهران: مصدر سابق.

٩ – محمد خواص، مصدر سابق.

١٠ – يسرا ظهران: مصدر سابق.

١١ – ليلى بيومي: لماذا تزداد حساسية الفرنسيون تجاهه؟ الحجاب يتحول إلى معركة في فرنسا.

١٢ – نفس المصدر.

١٣ – هاني السيافي: من شارل الخامس إلى جاك شيراك، معهد الدراسات الإسلامية، أرسلت في ١٤٢٤/١١/٤ هجرية من قبل admin.

١٤ – أحمد أبوزيد، مصدر سابق.

١٥ – ليلى بيومي، مصدر سابق.

١٦ – أحمد أبو زيد، مصدر سابق.

١٧ – نجلاء القليوبي: شيخ الأزهر لا يمثل الإسلام والمسلمين بأي حال

http://www/alshaab.Com/Gff/02-01-2004/vl.htm.

١٨ – محمد صلاح نصر: حملة على شيخ الأزهر ومطالبة بإقالته – الحياة في ١/١/ ٢٠٠٤.

http://www.daralhayat.com/world.news/12/2003/200 31230-dolpo 01-text/story-html.

١٩ – يحيي هاشم حسن فرغل: الشيخ يبارك العلمانية، أنقذوا الأزهر بإقالة الشيخ، فتوى الشيخ طنطاوي في الحجاب باطلة سياسيًا وأزهريًا وإسلاميًا.

http:alarabnews.com/alshaab/Glf/og-01-2004-Hehia-htm.

٢٠ – الرئيس المصري: لفرنسا الحق في منع الحجاب

http://news.Bbc.Co.Uk/hi/arabic/middle cont News/newsid 3363000 33363023.stm.

٢١ – على ليلة: دور المنظمات الأهلية في مكافحة الفقر، منشورات الشبكة العربية للمنظمات الأهلية، ٢٠٠٢، ص ص ١٢٧ – ١٥١.

٢٢ – نجلاء القليوبي، مصدر سابق.

٢٣ – نفس المصدر.

٢٤ – الرئيس المصري: لفرنسا الحق في منع الحجاب، مصدر سابق.

٢٥ – هاني السيافي، مصدر سابق.

٢٦ – ماهر عبد الواحد، الشيخ يوسف القرضاوي: آثار المحجبات في فرنسا (حديث تليفزيون الجزيرة، الأربعاء ١٤٢٤/١١/١ هـ الموافق ٢٠٠٤/١٢/١٤.

٢٧ – نورة السعد، منع الحجاب في فرنسا ... لماذا؟

http://www.ahshaab.com/git/02-01-2004/nora.htm.

٢٨ – ماهر عبد الواحد، الشيخ يوسف القرضاوي: آثار الحجاب في فرنسا، مصدر سابق.

٢٩ – القضية أبعد من الحجاب .. والأخطر حصار المسلمين، ليت موقف شيخ الأزهر يتوازي مع موقف الفاتيكان.

http://www.elosboa.Co.Uk/elosboa/issues/357/0402.asp.

٣٠ – أحمد أبوزيد، مصدر سابق.

٣١ – نفس المصدر.

٣٢ – ماهر عبد الواحد، الشيخ يوسف القرضاوي: آثار الحجاب في فرنسا، مصدر سابق.

٣٣ – أرشيف الأخبار: الديموقراطية الفرنسية على المحك، وشيراك يكشف اليوم عن خططه التعسفية بخصوص خطر الحجاب والشارات الدينية في المدارس. في ٢٩ /٢٠٠٣/١٢.

٣٤ – هاني السافي: مصدر سابق.

٣٥ – ماهر عبد الواحد، الشيخ يوسف القرضاوي: آثار الحجاب في فرنسا، مصدر سابق.

٣٦ – نفس المصدر.

٣٧ – محمد المكي أحمد: القرضاوي: شيخ الأزهر لا يمثل الإجماع ويطالب مسلمي فرنسا برفع دعوى:

http://www/daralhayat.Com/worldnews/europe101-2004/ 2004016 07PoB-04/text/story.Html.

٣٨ – نفس المصدر.

٣٩ – : معذرة إلى ربكم، رسائل بشأن الحجاب في فرنسا.

https//alarabnew.Com/alshaab/Gif/of-01-2004/a27.Htm.

٤ – محمد جابر الأنصاري: لا الحجاب ولا الشعور من صميم نهضة الأمة، الحياة في ٢٠٠٤/١/٧.

٤١ – الأخبار في ٢٠٠٣/١٢/٢٩.

42 – http://www/aljazeera-netnews/arabic/2003/12/12-20-22.htm.

43 – http://www/alashaab.Com?GIF/02-01-2004/vl.htm.

44 – http://www.aljazzera.netnews/arabic/2003/12/12-25-25-10-htm.

45 - http://www.alqanat.com/news/shownews.Asp?ld=29964/25/1/2003

46 – http:/www.middle-east-online-com/opinion/?id=20213.

47 – http://www/aisazeera.Ret/news/araic/2003/12/12-20-22htm.

48 – http:..www/alshaab.Com/GlF/02-01-2004/Vl/htm.

٤٩ – قناة الجزيرة، الأربعاء ١٤٢٤/١/١ هـ الموافق ٢٠٠٣/١٢/٢٤ (حديث).

50 – http://www/alshaab.com/GlF/02-01-2004/Vl.Htm.

٥١ – قناة الجزيرة، الثلاثاء ١٣٢٤/١٠/٨ الموافق ٢٠٠٣/١٢/٢ (حديث).

52-http:news.search.Bbc.Co.uk/hi/Arabic/world-news.newside-3370000/3370003-stm.52/-http://wwwderalhayat.Com/world-news/12-2003/20031231-Do1P0601-text/story.Html.

٥٢ – محمد صلاح – الحياة، القاهرة، ١/١/٢٠٠٤.

53 – http://alarabnews.Com/alshaab/Gif/of-01-2004/a27.Htm.

54 – http://www-daralhyat.Com/world-news/12-2003/20031231-Do10601.Text/story.Html.

٥٥ – الجزيرة في الأربعاء ١/١١/١٤٢٤ الموافق ٢٤/١٢/٢٠٠٣ حديث.

٥٦ – القضية أبعد من الحجاب .. والأخطر حصار المسلمين: ليت شيخ الأزهر يتوازي مع موقف الفاتيكان:

http://www.elasboa.Co.Uk/elosboa/issaaes/357/0402.asp.

٥٨ – تهامي بريز: إن القانون الفرنسي الجديد هو بمثابة هجوم على المسلمين، مصدر سابق.

٥٩ – خالد الطراولي: الحجاب والقلادة: انهيار العلمانية في مفهومها كراعية للحريات في ٢٤/١٢/٢٠٠٣.

٦٠ – الحسن سرات: قضية الحجاب في فرنسا أو معركة بواتيه الثانية.

http://alarabnews.Com/alshaab/GiF/19-12-2003/srout.htm.

٦١ – يحيي هاشم حسن فرغل: مصدر سابق.

٦٣ – وصاح شزارة: الوصاية "المركزية" على المسلمين الفرنسيين تؤدي إلى جهل أو عجز، الحياة في ١٠/١/٢٠٠٤.

http://www.daralhayat.com/opinon/01-1800/20040109-10p10-01-text/story.Html.

الفصل الثامن

النموذج التركي
والسعي لتصديره إلى أمة العرب والإسلام

تمهيد:

إذا كانت ثمة دلالة حقيقية لمفهوم الخصوصية، فإن استدعاء هذا المفهوم للحياة التركية يصبح استدعاءًا مثاليًا، ففي هذا المجتمع شيء خاص به غير متكرر في غيره من المجتمعات، ومن ثم فهو ليس مفرد في أي نمط من أنماط المجتمعات. وإذا كان بإمكان المنظرين تصنيف المجتمعات إلى مجتمعات متقدمة ونامية ومتخلفة. أو صنفنا هذه المجتمعات باعتبارها مجتمعات شمال ومجتمعات جنوب، فإن المجتمع التركي يظل مجتمعًا متمردًا على التصنيف، رافضًا أن يضاف تحت مظلة أي تصنيف أو أي نمط. فهو حالة خاصة، ومن ثم فإدراك أو فهم واقع المجتمع التركي لابد وأن يؤكد على هذه الخصوصية، أو التفرد، فتركيا هي مجتمع الاستثناء على قاعدة المجتمع.

وانطلاقًا من التأكيد على مدخل الخصوصية لفهم المجتمع التركي فإننا نستطيع أن نشخص حالة تركيا باعتبارها المجتمع الحائر، حيث يتميز واقعه بالحيرة في كل اتجاه. فهو حائر بين الانتماء التراثي الذي يتشكل من عواطف قومية متنوعة امتزجت بالقيم الإسلامية حتى صنعت أمجادًا مشهورة، وبين اختزالها لمجرد مجتمع علماني، يأخذ بالقيم العلمانية ويرفض في المقابل تراثه الحضاري. تجسيدًا لذلك اندفاع تركيا ابتداء من ١٩٢٣ بزعامة كمال أتاتورك في اتجاه التأكيد على العلمانية في مقابل اختزال التراث وقيم الدين، حتى ظهر اتجاه معاكس بدأ في النصف الثاني من القرن العشرين، حيث بدأت يقظة إسلامية تنوعت جماعاتها ابتداء من ازدهار الطرق الصوفية وحتى بروز فاعلية الإسلام السياسي حيث تصاعدت هذه الموجة الإسلامية حتى أمسك حزب الرفاة بزعامة نجم الدين أيربكان بالسلطة، الأمر الذي دفع بقيادة الجيش إلى تقليم أظافر التيار الديني وفرض العلمانية قوية من جديد.

ويعد انتماء المجتمع أحد أبعاد الحيرة والتأرجح، فتركيا تقع إلى جانب الجدار الأوروبي، وهي المنطقة العازلة بين الشرق والغرب. ولقد طورت تركيا علمانيتها وأسقطت إسلامها وتراثها، حتى تصبح ضمن الدول الأوروبية والغربية المتقدمة التي أصبح لها السؤدد المعاصر، مهد التوجه والذي أسسه كمال أتاتورك الذي غير اللغة والثقافة ورموز الحياة وأسقط الدين خلال الفترة من ١٩٢٣ – ١٩٣٨، وترك الخدمة

العسكرية التي تحافظ على استمرار المجتمع في هذا الاتجاه. فإذا بها بعد فترة من الزمن تخرج على المبادئ الكمالية وتسعى إلى الارتباط بالشرق، وتعيد إحياء الرموز الإسلامية والعربية، بل وتطالب أن تكون عضوًا مراقبًا في جامعة الدول العربية، بل وتترأس أخيرًا منظمة الدول الإسلامية حيث العودة إلى التراث العربي والإسلامي الذي اعتبرها كمال أتاتورك متغيرات تعوق التقدم وترسخ التخلف.

العلاقة بأوروبا أيضًا أحد مظاهر الحيرة والتأرجح، فتركيا – استمرارًا للتراث الكمالي – تسعى إلى أن تصبح بلدًا أوروبيًا، أخذت حروف اللغة الأوروبية، واختارت نوعية الحياة الأوروبية، وبدأت تعمل على نشر قيم الثقافة الأوروبية على أرضها، ووجهت بعثاتها إلى أوروبا، بل واصبحت عضوًا كاملاً في حلف "**الأطلنطي**". ومع ذلك فأوروبا ما زالت ترفضها، تارة لأسباب اقتصادية، وتارة ثانية لأسباب سياسية تتعلق بالديموقراطية وتارة ثالثة لأسباب اجتماعية وقانونية تتعلق باستمرار أخذ تركيا بعقوبة الإعدام. وبرغم أنها ذات أهمية بالنسبة لأوروبا لموقعها في خاصرة الاتحاد السوفيتي السابق وهي المدخل إلى الجمهوريات الأسيوية التي كانت جزءًا من الاتحاد السوفيتي السابق، ثم هي أيضًا المدخل إلى الشرق الأوسط والعالم الإسلامي، إلا أن أوروبا تخشى إسلام تركيا، حتى ولو قلمت تركيا ذاتها أظافره، ومن ثم فهي تقيم أمامها العقبات الدائمة والمستمرة حتى لا تصبح عضوًا ضمن الاتحاد الأوروبي.

التطور التحديثي أصبح هو الآخر أحد ساحات هذه الحيرة والتأرجح، فقد سعى كمال أتاتورك إلى التأكيد على علمانية تركيا، وخلع عنها ثوبها التراثي والديني، غير أن المبادئ الكمالية التي استهدفت تأسيس دولة حديثة وقومية وعلمانية. وهي المبادئ التي فرضها كمال أتاتورك على المجتمع التركي في تحولاته أثناء حياته. وهي ذات الميادين التي ظلت النخبة العسكرية حارسها لها، حتى جمدت هذه المبادئ، وأصبحت كالقالب المفروض على تطور المجتمع ومن ثم فما لبثت هذه المبادئ أن أصبحت عقبة على طريق تحقيق المزيد من تعزيز الديموقراطية في تركيا، لأن النخب العسكرية المسيطرة كانت أميل إلى إسناد سياستها لنوع من التفسير التسلطي لهذه المبادئ، بدلاً من أي تفسير ديموقراطي ليبرالي بديل، برغم إمكانية ذلك[1]. وهو ما يعني التأرجح بين المبادئ الكمالية التي يفترض أن تسلم لبناء الدولة الحديثة، وهي المبادئ التي أصيبت بالجمود وبتصلب الشرايين، وبين المجتمع الحديث المنشود، والذي يستند إلى الديموقراطية والأخذ بصيغة التعددية.

لهذه الأبعاد السابقة قلنا أن ثمة خصوصية وتفرد تركي، يجعل المجتمع التركي يختلف عن أنماط المجتمعات الأخرى. كما قلنا أنه مجتمع حائر ومتأرجح، وحالة الحيرة والتأرجح هي حالة من الفاعلية والحيوية أو امتلاك الطاقة أو القدرة على الحركة، وهو ما يجعل تركيا بهذه الحيوية تختلف عن كثير من مجتمعات العالم الثالث. وسوف نعرض في الصفحات التالية للأوضاع الاجتماعية والثقافية في تركيا. ومن الطبيعي أن هذا العرض سوف يتضمن أولاً استعراض للأوضاع الاجتماعية والثقافية التي تميز بناء المجتمع التركي، ويدور البعد الثاني حول بعض القضايا الثقافية والاجتماعية التي تشغل الواقع التركي الآن وتعيد تشكيله، بينما يدور البعد الثالث حول تطوير بعض السيناريوهات فيما يتعلق بالمستقبل التركي. وهو ما سوف نعرض له في الصفحات التالية.

أولاً: تركيا، الأوضاع الاجتماعية والثقافية:

استعراض طبيعة الأوضاع الاجتماعية والثقافية في تركيا يعني تحديد بناء المجتمع التركي يشكل خلفية يمكن على أساسها فهم التفاعلات الحادثة في بناء هذا المجتمع، ثم القضايا التي تشكل محاور لهذه التفاعلات. وفي استعراضنا لبناء مجتمع تركيا سوف نركز على أربعة عناصر رئيسية تتعلق بالموقع والسكان ثم الثقافة والدين، ثم لحالة المجتمع المدني، ثم لعملية التحديث باعتبارها العملية التي تستهدفها حملة المتغيرات السابقة، وهو ما نعرض له.

١ - الموقع والسكان:

تمتد الجمهورية التركية عبر قارتين، إذ تطل تركيا من ناحية على العالم العربي، بينما بابها مفتوح على الشرق. تجعلها البحار من ثلاث جوانب البحر الأسود، وبحر إيجه، ثم البحر الأبيض المتوسط وتمتد حدودها لتجاور دول أوروبية وأسيوية وعربية عديدة[٢]. هذا الموقع حقق لها مكانة استراتيجية دائمة، في الماضي كانت معبر لغالبية التجارة العالمية المتحركة على الخريطة العالمية، ولقد ظلت هذه المكانة الاستراتيجية حتى الوقت الحاضر الأمر الذي جعل الأوضاع فيها موضع متابعة من القوى الفاعلة في النظام العالمي، إضافة إلى روابطها القوية مع الغرب والشرق على السواء.

وتصل مساحة تركيا إلى ٨١٤٥٧٨ كيلو متر، وهي مساحة واسعة تجعلها أكثر تفوقا من حيث مساحتها أن أي من جاراتها باستثناء إيران. من هذه المساحة نجد أن ٣ % من مساحة تركيا يقع في أوروبا بينما تقع ٩٧% من مساحتها في آسيا. ويصل طول حدود تركيا إلى نحو ٢,٨٧٥ كيلو متر، منها حوالي ٨,٣٣٣ طول الشواطئ التركية، في هذا الإطار يصل عرض تركيا إلى ٥٥٠ كيلو بينما يصل طولها إلى حوالي ١,٥٠٠ كيلو متر. وتقسم تركيا إلى سبعة محافظات، ويتركز السكان في عشرة مدن كبرى هي مدينة استنبول ويصل عدد سكانها إلى ١٠,١٨,٧٣٥ نسمة، ومدينة أنقرة ويصل عدد سكانها إلى نحو ٤,٠٠٧,٨٨٠ نسمة، ومدينة أزمير ويصل عدد سكانها إلى ٣,٣٧٠,٨٦٦ نسمة، ومدينة قونية ويصل عدد سكانها إلى نحو ٢,١٩٢,١٦٦، ومدينة البورصة ويصل عدد سكانها إلى نحو ٢,١٢٥,١٤٠ نسمة، ومدينة أدنه ويصل عدد سكانها إلى ١,٨٤٩,٤٧٨ نمسة، ومدينة أنالتاليا ويصل عدد سكانها ١,٧١٩,٧٥١، ومدينة لبسل ويصل عدد سكانها إلى ١,٦٥١,٤٠٠ ومدينة دير بكر ويصل عدد سكانها إلى ١,٣٦٢,٧٠٨ ومدينة جازبانتب ويصل عدد سكانها إلى ١,٢٨٥,٢٤٩ نسمة(٣). وباستثناء محافظتي استنبول وأزمير فإننا نلاحظ توزيعًا سكانيًا متوازنًا الأمر الذي ييسر عملية التحديث، وذلك لأن التوزيع السكاني المتوازن هو التوزيع الأكثر ملائمة لعملية تحديث المجتمع.

وتعتبر تركيا من أكثر مجتمعات الشرق الأوسط من حيث الكثافة السكانية، وحسب تعداد ٢٠٠٠ بلغ عدد سكان تركيا نحو ٦٧,٨ مليون نسمة، منهم ٣٣,٦ مليون من الذكور، بينما عدد الإناث إلى نحو ٣٤,٢ مليون. ويبدو أن البناء السكاني لتركيا يتجه إلى المجتمع إلى النضج فبينما كان متوسط الزيادة السكانية نحو ٢٤,٩ في الألف نحو ٢٤,٩ في الألف في عام ١٩٨٠ – ١٩٨٥، نجد أن هذا المتوسط قد انخفض عام ١٩٨٥ – ١٩٩٠ ليصل إلى ٢١,٧ في الألف، نجده ينخفض في الفترة ١٩٩٠ – ٢٠٠٠ إلى ١٨,٣ في الألف، ومن المتوقع أن ينخفض متوسط الزيادة ليصل إلى ١٤,٥ في الألف في الفترة ٢٠٠٠ – ٢٠٠٥.

بالإضافة إلى اتجاه معدل الخصوبة إلى الانخفاض، فإن البناء السكاني لتركيا يتميز ببعض الخصائص الاجتماعية الأخرى، فمثلاً يتميز سكانها بالطابع الحضري، فأغلب سكان تركيا حضريون. تأكيدًا لذلك أنه ابتداء من ستينيات القرن العشرين، اعتبرت تركيا من المجتمعات التي حققت قدرًا كبيرًا من التقدم الحضري المتزايد.

واتصالاً بذلك نجد أن عدد السكان الحضريين بلغ ٤٤ مليون نسمة بنسبة ٦٥% تقريبًا من إجمالي السكان، حسب تعداد ٢٠٠٠ يعيشون، في المحافظات والمراكز الإدارية، على حين يعيش ٢٣,٧ مليون نسمة في القرى والمناطق الريفية، أي بنسبة ٣٥% من أجمالي السكان[٤]. وهو ما يعني أن زيادة سكان الحضر يعد من ناحية مؤشرًا على انطلاق المجتمع في التنمية والتحديث المرضي الذي يسبب للمجتمع كثيرًا من المشكلات المصاحبة للتحضر المرضي الذي كان من نتيجته أن وجدنا ثلاث محافظات يزيد تعدادها السكاني على ١٧,٣٩٧,٤٦١ نسمة، وهو ما يؤدي إلى مشكلات كثيرة تعاني منها هذه المراكز الحضارية.

من الخواص المميزة للبناء السكاني للمجتمع التركي أنه يعد من الأبنية الشابة، تأكيدًا لذلك أننا إذا تأملنا توزيع السكان بالنظر إلى فئات العمر المختلفة، فسوف نجد أن الشريحة العمرية أقل من ١٤ سنة بلغت عام ٢٠٠٠ نحو ٣٠% من السكان، ومن المتوقع أن تنخفض إلى ٢٨,٣% عام ٢٠٠٥ بينما بلغ حجم الشريحة العمرية بين ١٥ – ٦٤ نحو ٦٤,٤% سنة ٢٠٠٠ ومن المتوقع أن تزيد لتصل إلى ٦٥,٨ عام ٢٠٠٥، على حين بلغ حجم الشريحة أكثر من ٦٥ سنة نحو ٥,٦% عام ٢٠٠٠ من المتوقع أن ترتفع عام ٢٠٠٥ إلى نحو ٥,٩%[٥]. ومن الطبيعي أن يؤدي هذا التكوين الشاب إلى نتائج متناقضة. فهو قد يؤدي من ناحية إلى امتلاك المجتمع لطاقة شابة قادرة على دفع عجلة التحديث إلى الأمام، غير أن عجز النظام السياسي عن الاستفادة من هذه الطاقة الشابة، أو عجزه عن توفير الخدمات التي تيسر إشباع حاجاتها الأساسية، قد يدفع هذه الشريحة الشابة إلى قنوات مضادة لحركة المجتمع، ومن المحتمل أن تعوق إنجازاته، كأن تتجه إلى تعاطي المخدرات أو تتسرب طاقتها إلى التطرف الديني الذي قد يدفع بها إلى طريق العنف والإرهاب، وتشتيت طاقة المجتمع.

وفيما يتعلق بالتجانس السكاني لتركيا، فإننا نرى أنه منذ تأسيس الكمالية لتركيا الحديثة. وهناك تأكيد عبر المراحل التاريخية على الأمة الواحدة المتجانسة. تأكيدًا لذلك إعلان سليمان ديميريل في يوليو عام ١٩٩٧ في الاحتفال الذي شارك فيه عدد كبير من القادة السياسيين الآخرين، حيث قال "**إن الوطن الذي تمت إقامته بفضل عبقرية أتاتورك هو الجمهورية التركية، والناس الذين أقاموا هذه الجمهورية هم الأتراك. أما المكان الذي تمت فيه إقامة هذا الوطن فيعرف باسم تركيا، واللغة الرسمية لهذا**

الوطن هي التركية. يتعين على الجميع أن يولوا أقصى درجات الاهتمام بالمفاهيم الأربعة التي ذكرتها، إنها ضمانة السلام، والثقة والسعادة لهذا البلد"[٦]. ومع ذلك فمثل هذا القول لا يعكس الحقيقة، فليست تركيا أمة متجانسة، ولكنها تضم عديد من الأقليات. حيث يعني هذا القول إنكارًا لعدد كبير من السكان يتراوح عدده من عشرة إلى إثنى عشر مليونًا من البشر ينتمون إلى أصل إثنية مختلفة، ويتمتعون بخلفية ثقافية متباينة، يطالب قسم لا يستهان به منهم بحقوق متميزة بسبب هذه الفروق[٧]. وتعتبر الجماعة الكردية هي أبرز هذه الجماعات وبرغم أن الإحصاءات السكانية لا تحاول جمع بيانات تتعلق باللغة الأم كما أن حقيقة الأكراد ليست محددة بدقة إضافة إلى سياسة التتريك التي تستهدف إذابة الأقليات غير التركية. غير أنه استنادًا إلى بيانات إحصاء عام ١٩٦٥ قدر "ثروت مولتو" أن عدد الأشخاص الناطقين باللغة الكردية بين مجموع سكان تركيا في سنة ١٩٩٠ نحو سبعة ملايين، أما اليوم فما من أحد يجادل في حقيقة أن عدد الأكراد يصل إلى نحو عشرة ملايين[٨]. وهو ما يعني أن ثمة توتر قائم في المسافة بين رغبة النخبة السياسية في التتريك الكامل للمجتمع التركي، وبين رغبة الجماعات التركية في التعبير عن نفسها، وهي المسافة التي شهدت الحروب والصراعات التي قامت بها الدولة التركية في مواجهة الأكراد الباحثين عن هوية بقيادة حزب العمال الكردستاني.

٢ - الأوضاع الثقافية:

تتميز الحياة الثقافية في المجتمع التركي بقدر من التنوع، غير أنه نوع من التنوع الذي لم يعد صهره في بوتقة واحدة. ويعد الدين هو العنصر الرئيسي في بنية الثقافة التركية، القديمة والمعاصرة وإذا كان الدين في أي مجتمع من المجتمعات يشكل قاعدة الثقافة، وربما تداخل مع المبادئ القومية ليشكل هوية الأمة. فإننا إذا تأملنا الحالة الدينية في تركيا فسوف نجد أن ٩٩% من سكان تركيا يدينون بالإسلام. أما الباقي من السكان ويبلغ حجمه نحو ١% فيتكون من المسيحيين الأرثوذكسي، واليهود، والكاثوليك، والبروتستنت، وبعض الطوائف المسيحية[٩]، ولقد ظلت المبادئ الإسلامية تشكل قاعدة الثقافة التركية حتى عام ١٩٢٣، حينما أكد في الدستور على المبادئ العلمانية باعتبارها المبادئ الأساسية التي تعمل وفقًا لها الجمهورية التركية. ولقد حدث

ذلك في مقابل إلغاء الخلافة ووزارة الأوقاف ومؤسسات الشريعة الإسلامية. وذلك حسب القانون الصادر في ٣ مارس سنة ١٩٢٤، ثم صدرت إجراءات أخرى كتحريم الملبس المميز للطرق الصوفية، وإحلال القبعة محل الطربوش والعمامة، وإلغاء ارتداء الحجاب الإسلامي، أو حلق الذقن على الطريقة الدينية، واستبدال يوم الأحد بيوم الجمعة كعطلة أسبوعية، هذا بالإضافة إلى اختيار الحروف اللاتينية والتقويم الجريجوري، وذلك حسب القانون رقم ٣١١٥ الصادر في الخامس من فبراير سنة ١٩٣٧[١٠]. بحيث شكل ذلك في النهاية تأسيسًا لإطار ثقافي جديد يستند إليه مواطنو الجمهورية الجديدة. وقد جاء هذا التحول مرتبطًا بتبني أسس قانونية وحقوقية جديدة لقيادة الحياة الاجتماعية والاقتصادية، كاعتماد دستور جديد، وقانون مدني جديد، وقانون جزائي جديد، وقانون تجاري جديد، وقد كانت جميعها مأخوذة عن أوروبا[١١].

ويعتبر التعليم هو البعد الثاني في بناء الثقافة التركية. والتعليم حسب المادة رقم ٤٢ من القانون متاح لكل مواطن وتشرف عليه الدولة. ويهدف التعليم حسب القانون رقم ١٧٣٩ لتعليم الأفراد كأشخاص تبنوا قيم الأمة التركية، وكمواطنين يعرفون واجباتهم ومسئولياتهم نحو مجتمعهم وعلى هذا الأساس توجه سلوكياتهم. ويصل حجم بناء التعليم بمستوياته المختلفة بما يوضحه الجدول التالي.

جدول رقم (٢)

حجم ومستويات التعليم في السنوات ٢٠٠١ - ٢٠٠٢

مستوى التعليم	عدد المدارس/الفصول	عدد الطلاب	عدد المدرسين
رياض الأطفال	١١,٢٨٧	٢٨٩,١١٨	١٨,١٤٩
المدارس الأولية	٣٣,٠٤٤	١٠,٣٦٢,٤٢٦	٣٧٣,٦٢٠
المدارس الثانوية	٦,٣٨٩	٢,٨٣٣,٨٥١	١٤٣,٤٨١
المعاهد التعليمية	٧٦	١,٧٢٧,٣٢٠	٧٧,١١٠
التعليم الرسمي	٥٢,٧٩٦	١٣,٤٣٤,٩١٥	٦١٦,٣٤٠
التعليم غير الرسمي	٧,٢٦١	٣,٢١١,٢٧٨	٤٩,٩٨٩
المجموع	٦٠,٠٣٧	١٨,٦٤٦,١٩٣	٦٦٦,٣٢٩[١٢]

بالإضافة إلى ذلك فقد بلغ عدد الجامعات في مستوى التعليم العالي ٧٦ جامعة منها ١٨ جامعة مؤسسات خاصة. وقد بلغ حجم عدد الطلاب الملتحقين بالتعليم العالي ١,٥٦٠,٠٣٨بما في ذلك طلاب التعليم المفتوح، وقد بلغ أعضاء هيئة التدريس ٢٥,٩٥٣ بالإضافة إلى نحو ٤٤,٠٥٩ محاضر، وبذلك يبلغ عدد العاملين بالتدريس في مستوى التعليم الجامعي نحو ٧٠,٠١٢. ويبلغ عدد الكليات ٦١٧ كلية ونحو ٢٣٤ من المدارس العليا، و٢٨٨ معهدًا عاليًا، هذا بالإضافة إلى عدد كبير من البعثات في المجتمعات الغربية (١٣).

ويعد التعليم الديني هو الرافد الثاني في النظام التعليمي التركي. وترجع قصة هذا النمط من التعليم للفترة الكمالية ١٩٢٣ – ١٩٣٨ حينما وحد كمال أتاتورك نظام التعليم في تركيا، وجعله في جملته تعليمًا علمانيًا، غير أنه بعد هذه الفترة بدأ تراجع في الدولة التركية للأخذ بالتعليم الديني، وبالتحديد ابتداء من ١٩٥٠ حيث اتجهت الدولة حينئذ إلى توسيع التعليم الديني، حيث تم افتتاح كليات شرعية في العديد من الجامعات، كما جرى تأسيس المدارس الثانوية المهنية لتأهيل الأئمة بأعداد متزايدة في مختلف أرجاء البلاد. وقد استمر هذا التطور حتى أنه في سنة ١٩٦٣ كانت هناك خمس وأربعون مدرسة لتخريج الخطباء الأئمة، يدرس فيها ٩٢٤٨ طالبًا، وبعد خمسة عشرة سنة، أي في سمة ١٩٧٨، فإن تعداد الطلاب كان قد تنامي ليصبح ١٣٥ ألفا(١٤) حتى بلغ عدد الطلاب الذين تخرجوا من هذه المدارس حتى الآن أكثر من نصف مليون خريج. ومع مرور السنين تطورت مدارس الأئمة والخطباء لتصبح نظامًا تعليميًا موازيًا يقصده جميع أولئك الذين لا يريدون أولادهم أن يمروا بمؤسسات نظام التعليم العلماني، وبهذه الطريقة دخلت أعداد متزايدة من خريجي المدارس الثانوية من ذوي الخلفيات الدينية الصريحة في جميع الشرائح المهنية لدى القطاعين العام والخاص في تركيا، مع بقاء الجيش استثناءً وحيدًا، ثمة اليوم عدد كبير من البيروقراطيين في الإدارة، وفي القضاء، وخصوصًا في التعليم، جاءوا من خلفيات دينية على الصعيد التعليمي، حسبما تقول التقارير الصحفية التركية(١٥).

على هذا النحو فإننا إذا تأملنا بنية الثقافة التركية المعاصرة فإننا سوف نجد أن هذه الثقافة تتشكل من مجموعة من العناصر الأساسية التي نذكر أبرزها فيما يلي:

١- **التراث الثقافي** الذي تدفق من القبائل التي كانت تسكن وسط أسيا، والتي شكلت قاعدة لقيام الدولة والخلافة العثمانية وهو تراث شكل العمود الفقري للتراث التركي. هذا التراث شاركت فيه صنعه القبائل التي كانت تقطن المكان، أو تلك التي هاجرت غليه. تراث تضمن بعدًا أسطوريًا، وقيمًا وعادات وتقاليد ولغة، بحيث شكل تعدد عناصره دورًا رئيسيًا في تماسكه، واستمراره، حيًا وفاعلاً وقويًا.

٢- **التراث الإسلامي**، الذى انتشر من الجزيرة العربية، واستمر في التدفق والانتشار حتى، جبل الأناضول، وتخطاها إلى أجزاء كثيرة من أوروبا. ولقد كان التراث الإسلامي شاملاً ومتكاملاً، مثل وعد بالحياة الآخرة التي تعد انعكاسًا لأفعال البشر في الحياة الدنيا، فإنه قدم تنظيمًا للحياة في مختلف مجالاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ولكونه كان تراثًا قويًا في مضامينه الأخلاقية والتنظيمية فإنه تجاوز ما قبله، وشكل تحديًا لأي تراث إنساني جاء بعده. وبرغم أن هذا التراث قد شكل بناءًا قويًا ومتكاملاً، إلا أنه قد وقعت بداخله تنوعات عديدة. فمثلاً تضمن خلافات مذهبية، كذلك التي بين السنة والشيعة. كما تضمن تنوعًا في الجماعات الحاملة لراية الإسلام حينئذ ابتداء من جماعة الإسلام الرسمي ومرورًا بجماعات الطرق الصوفية، أو التنظيمات الإسلامية، وانتهاء بجماعة الإسلام السياسي، ومن الطبيعي أن نجد كثيرًا من عناصر الأتفاق بين هذه التنوعات العديدة للتراث، كما نجد في الوقت ذاته بعض جوانب الاختلاف بينها، لكنها لا تلمس الأصول.

٣- **التراث المتصل بأوضاع الأقليات أو الجماعات غير التركية**، وهذا التراث يتنوع وفق متغيرات عديدة، سواء على أساس عرقي أو إثني، أو على أساس ديني. في هذا الإطار نذكر التراث المسيحي واليهودي، وهو تراث ديني بالأساس. بالإضافة إلى ذلك هناك التراث الكردي، وهو تراث يستند بالأساس إلى الإسلام السني، ويتعلق به عادات وتقاليد، وأيضًا له لغته. ونظرًا لأن الجماعات الكردية تنتشر في أرض خارج تركيا، في إيران، والعراق وسوريا، فإن هذا الانتشار يمنح التراث الكردي قوة بحيث يعجز التراث التركي عن إذابته، واستيعابه. فالتراث الكردي ينتمي إلى شعب كبير ومشتت، وهي الحالة التي تمنح هذا التراث قوة وفعالية.

٤- **التراث العربي والفارسي**، ولقد تسلل التراث العربي ممتطيًا صهوة جواد الإسلام. حيث أصبحت الثقافة واللغة العربية عنصرًا بارزًا في ثقافة المجتمع العثماني، ثم المجتمع التركي بعد ذلك. وبرغم أن كمال أتاتورك قد بذل جهدًا كبيرًا في اجتثاث الثقافة الإسلامية والعربية، إلا أن التراث الإسلامي والثقافة العربية المرتبطة به ظل قائمًا وقويًا، حتى أنه حينما سمح أخيرًا بتلاوة آذان الصلاة باللغة العربية، فإن ذلك كان مصدر رضاء واغتباطًا شعبيًا عالميًا. ويتصل بذلك تغلغل الثقافة الفارسية في القضاء التركي. فقد كان الفرس مقارنة بالأتراك أهل حضارة. ولقد تدعمت حضارتهم بالإسلام، فأصبح كلاً من الإسلام والفارسية قويًا نتيجة لامتزاجها ببعضها البعض، ومثلما تدفق الإسلام مصحوبًا بالثقافة واللغة العربية، تدفق أيضًا مصحوبًا بالثقافة واللغة الفارسية، التي أصبحت مفرداتها قائمة بوضوح في القضاء التركي.

٥- **التراث الغربي الأوروبي**، والذي شكل أساس المبادئ الستة لتحديث المجتمع التركي، وأبرزها العلمانية، ولقد تدفق هذا التراث إلى تركيا من روافد عديدة، ويتمثل الرافد الأول في الحوار الأوروبي، فتركيا تقع إلى جانب الجدار الأوروبي، ونحو ٣% من مساحتها يقع في القارة الأوروبية، ومن الطبيعي أن تتأثر تركيا ثقافيًا واجتماعيًا بما يحدث في أوروبا. بالإضافة إلى ذلك، فإنه ابتداء من تأسيس كمال أتاتورك لتركيا الحديثة، أخذت البعثات التركية تتدفق إلى الغرب كي تنقل عناصر التحديث إلى تركيا، ولقد لعبت هذه البعثات دورًا محوريًا في تأكيد علمانية المجتمع التركي. وأخيرًا تأتي العولمة، حيث الفضاءات المفتوحة، وحيث نمط الحياة الغربي يفرض نفسه في كل مكان واتجاه، وهو النمط الذي بدأ ينتشر عبر العالم أجمع، ومن الطبيعي أن تكون تركيا هي الأكثر تأثرًا به، لأنها ترغبه، فهي ترى – منذ الكمالية – أن هذا التراث أساس التحديث والتقدم، ثم إنها قريبة منه، وانتقال تأثير العولمة لديها، وانتشارًا في ذات الاتساع، ثم أن الأرض التركية أكثر ملاءمة وتهيؤًا لاستقبال تأثيره.

٦- إننا إذا تأملنا أداء **النظام التعليمي فإننا نجده يكرس هذا التنوع الثقافي**، فالتعليم الرسمي يشكل قناة مثالية لتربية الطلاب، وفق القيم والمبادئ العلمانية، أو بالأصح

وفقا للمبادئ الكمالية. والتعليم الديني سواء الذي يتم تحت إشراف الدولة أو الذي ينجز تحت إشراف أي من الجماعات والتنظيمات أو الطرق الإسلامية، ويعمل هذا التعليم على تأهيل البشر الذي تقع على عاتقهم مسئولية الحفاظ على التراث الإسلامي. وبالإضافة إلى ذلك يوجد اتجاه لتبني استخدام اللغة الكردية في التعليم والإعلام، ومن الطبيعي أن يكون العمل باللغة مقدمة لاستدعاء الثقافة وهو ما يعني أن خلف التنوع الثقافي، تنوع في القنوات التي تدعم هذا التنوع الثقافي أو نضج في شرايينه. وعلى هذا النحو يظل التنوع الثقافي باقيًا وقويًا.

ذلك يعني أن الحالة الثقافية لتركيا تقف في مفترق طرق فيما يتعلق بعائد هذا التنوع الثقافي على بناء المجتمع. فإما أن تستمر النخبة العسكرية المسيطرة في سلوكها الثقافي الحالي حيث نجدها تنحاز إلى الثقافة التركية والعلمانية، على حساب الثقافات الأخرى، إن لم يكن العمل على محاربة هذه الثقافات كمحاربة الثقافة الإسلامية أو الكردية، ومن ثم يظل المجتمع التركي يعيش حالة من الصراع الثقافي الذي يؤدي إلى هدر طاقاته والتأثير على معدلات تحديثه وتطوره، وإما أن تتخلى النخبة العسكرية وكذلك النخبة الاجتماعية والثقافية عن تحيزاتها، ومن ثم فهي توفر الظروف لنمو هذا التنوع الثقافي بل والتهجين أو التلاقح بين عناصره، بدون تحيز لأي منها أو إعاقة. من المؤكد أن تكون حصيلة هذا التفاعل بين عناصر التنوع الثقافي قوة وطاقة مبدعة ودافعة للمجتمع التركي إلى الأمام.

٣ – حالة المجتمع المدني:

يعتبر وجود المجتمع المدني، بخاصة المنظمات غير الحكومية أحد المؤشرات الهامة للاتجاه نحو الديمقراطية. ويوجد في تركيا نمو متزايد وسريع للمنظمات غير الحكومية خاصة في السنوات الأخيرة. هذا بالإضافة إلى أن هذه المنظمات الأهلية قد استطاعت تأسيس علاقات من المنظمات المناظرة على الصعيد الإقليمي أو الدولي. ولا يعني ذلك أن العمل الأهلي، أو المنظمات غير الحكومية جديدة على الساحة التركية، حيث يدلنا التاريخ التركي إلى نشأة عديد من المنظمات الأهلية في العصر السلجوقي (١٠٧٨ – ١٢٩٣)، وقد اكتمل بناء هذه المنظمات الأهلية في العصر العثماني (١٢٩٩ – ١٩٢٠) وحسبما تشير الوثائق المبتسرة فقد تأسست أول هذه

المؤسسات في الأناضول سنة ١٠٤٨. وقد ساعدت فئات وآلاف المؤسسات الإسلامية التركية بدرجة كبيرة في تطوير الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع.

وفي عصر الجمهورية التركية أخضعت المنظمات غير الحكومية للإدارة العامة للمؤسسات التي تتبع رئاسة الوزراء مباشرة. وبصدور القانون رقم ٢٧٦٢، الذي نفذ في ١٩٣٥ والقانون رقم ٦٧٦٠ الصادر في ٢٧ يونيو ١٩٥٦ والقانون رقم ٢٢٧ الصادر في السادس من يونيو عام ١٩٨٤ وفي محاولة نقد حجم أداء المنظمات الأهلية فسوف نجد أن عدد المنظمات غير الحكومية قد بلغ ٥٥,٣٢١ منظمة غير حكومية في الأناضول. بالإضافة ٣١١ منظمة غير حكومية غير تابعة للإدارة العامة للمنظمات غير الحكومية، ذلك بالإضافة إلى ٢١,٠٠٠ منظمة شبيهة بالمنظمات غير الحكومية، هذا إلى جانب ٢٨٩ز٩ نشاط تدعمه المنظمات غير الحكومية، إضافة إلى ١٦١ منظمة غير الحكومية أسستها الأقليات في تركيا، كالأقليات اليونانية، والأرمينية، واليهودية وغيرها من الأقليات[١٦]. وحسب إحصاءات ١٩٩٠ تتركز غالبية المنظمات غير الحكومية التركية في المراكز الحضرية بالأساس، باعتبارها البيئات التي تعاني من الهموم الاجتماعية الاقتصادية المختلفة إضافة إلى أنها البيئات التي تشهد قدرًا من انتهاكات حقوق الإنسان إضافة إلى مشكلات تلوث البيئة. حيث نجد أن ٤٠% من هذه الجمعيات في استنبول، بينما تؤدي أنقرة ٢٥% من هذه المجتمعات، مع انتشار البقية الباقية على مختلف مناطق البلاد وإن تركزت في الأطر الحضرية بالدرجة الأولى، وارتباطًا بذلك فقد تم تأسيس ثلثي هذه المنظمات في الفترة التي بدأت من ١٩٨٠ ثم ازدهرت ابتداء من ١٩٩٠[١٧].

وبرغم الاكتمال الواضح لبناء المنظمات غير الحكومية في تركيا، وهي المنظمات التي تشكل جوهر بناء المجتمع المدني حيث نجد لدينا في النهاية حصادًا كبيرًا يضم ٢٧٠٠ جمعية وقف، إضافة إلى ٥٠,٠٠٠ منظمة أهلية أو غير حكومية إلى جانب ١٢٠٠ اتحادًا أو جمعية تعاونية أو غرفة تجارية[١٨]. وبرغم أن المنظمات غير الحكومية قد لعبت دورًا محوريًا في تحقيق تماسك المجتمع التركي وتنميته. فإن الدولة التركية تفرض كثيرًا من القيود على نمو هذه التنظيمات. فقد وضع دستور ١٩٨٢ وقانون التنظيم التركي المستمد منه قيودًا صارمة على الأنشطة السياسية للجمعيات

والروابط، بحيث تستطيع الدولة بموجبها حل أي رابطة أو جمعية إذا انتهكت بندًا واحدًا من بنود القانون، وكذلك بما يفرض احترام جملة الأسس الكمالية للدولة كما هي واردة في الدستور. وبالتالي يصبح من شبه المستحيل مثلاً تأسيس منظمة خاصة تؤيد قضايا مثل الثقافة واللغة الكرديتين. وعلى نفس البعد ظلت الروابط والجمعيات المؤيدة للطريقة الإسلامية في الحياة العامة هدفًا لهجوم السلطات الرسمية للدولة[١٩].

وبرغم ذلك فقد لعبت المنظمات الأهلية دورًا محوريًا في الحفاظ على المجتمع، وفي دعم التطور الديموقراطي للدولة التركية، وبخاصة في مواجهة قضايا برزت في مختلف المجالات، منها قضايا حقوق الإنسان ومشكلات البيئة والروابط التجارية والحركات المدنية الإسلامية. فمثلاً ساهمت منظمات حقوق الإنسان في تطوير وعي المواطنين على صعيد انتهاكات حقوق الإنسان في تركيا كا قامت بفضح انتهاكات حقوق الإنسان التي اقترفها الجيش وقوى الأمن كنتاج جانبي لقتالها ضد المقاتلين الأكراد في الأقاليم الجنوبية الشرقية من البلاد[٢٠]. كما لعبت المنظمات غير الحكومية المهتمة بقضايا البيئة – برغم محدودية وجودها – دورًا أساسيًا في تطوير وعي المواطنين بموضوعات البيئة. إضافة إلى تصديها لبعض القضايا التي يحتمل إضرارها بالبيئة. مثال على ذلك النضال الذي قادته جمعيات حماية البيئة للحفاظ على سلاحف "كاريتا – كاريتا" في منطقة "داليان" على بحر إيجه بسبب الشروع في إقامة مجمع سياحي، حيث حالت جهود منظمات البيئة دون إقامة المجمع السياحي، بل وأفضى ذلك أيضًا إلى جعل الحكومة تعلن الشريط الساحلي في هذه المنطقة كمحمية طبيعية. كذلك الجهود التي قامت بها منظمات حماية البيئة ضد إقامة محطة طاقة حرارية تعمل "باللينيت" عند أطراف المنطقة السياحية المعروفة باسم "خليج غوك أوفا". كذلك الكفاح المستأنف ضد إقامة محطة الطاقة النووية الأولى في تركيا على الشواطئ الجنوبية الواقعة على البحر الأبيض المتوسط في موقع قريب من "أحد قويو". هذا بالإضافة إلى جهود كثيرة تقوم بها منظمات حماية البيئة، في مواجهة الخراب البيئي الناتج عن ممارسات معالجة النفايات، وتلويث الهواء والمياه وتآكل التربة[٢١].

ويتشكل المجتمع المدني الإسلامي من الجماعات والمنظمات التي انتشرت كالفطر فـــي عقد التسعينيات، وحتى أنه يمكن القول بوجود مجتمع مواز قائم على المؤسسات

الإســـلامية[٢٢]. فبالإضـــافة إلـــى مجموعة الطرائق والطوائف الدينية التاريخية توجد منظمة إسلامية تعرف باسم (حق – إيش)، ومنظمة حقوق إنسان إسلامية تعرف باسم "مظلـــوم ديـــر" (جمعـــية المظلومـــين) ورابطـــة أربـــاب عمل إسلامية تحمل اسم "MUSIAD" اختصـــارًا، بالإضافة إلى الآلاف من المؤسسات الوقفية ذات الخلفية الدينية والأغراض المتباينة. وبرغم أن اعتبار هذه المنظمات جزءًا من المجتمع المدني التركي أثار جدلاً واسعًا بين الكماليين والإسلاميين على السواء، فإن كان الأمر المؤكد أن هـــذا القطـــاع الإســـلامي الجديد تعبير عن التعددية السياسية والإيديولوجية التي أصبحت مطلوبة وموضع اعتراف كامن من الجميع. فبعض الباحثين يعتبرون الحركة النسوية الإسلامية الجديدة المتمركزة بالدرجة الأولى على مسألة حق المرأة في ارتداء ملابس نسوية ذات صبغة دينية جزء من عملية تحرير المرأة[٢٢] هي حركة أهلية تعبر عن مطلب اجتماعي شامل تبرزه بعض تنظيمات المجتمع المدني.

استنادًا إلى ما سبق يمكن اعتبار تنامي المجتمع المدني، على صحته مع ازدهار المشروع الخاص، مؤشرًا دالاً على التغيير الهائل الذي يتم على قدم وساق في البلاد منذ أوائل عقد الثمانينات. وقد استمد طاقة إضافة من الأصداء الدولية لانتهاء الخصومة بين الشرق والغرب. هذه الأصداء التي تم التعبير عنها بالعولمة الاقتصادية المتنامية، والتي ارتبطت باتساع فاعلية موجة عالمية لإشاعة الديمقراطية، وأيضًا باختزال اتساع الكرة الأرضية من خلال "**الإنترنت**" والفضائيات ومنظومة الاتصال الدولية[٢٣] وهي التحولات التي فرضت تحديات كبيرة على النخب السياسية، بخاصة النخب الكمالية، فالتحولات العالمية عاتية إلى حد الفرض والقهر، وأن الوقوف في مواجهتها ربما يعود بتركيا إلى الوراء ربما في اتجاه لم يكن يريده الزعيم كمال أتاتورك، لذلك كان المجتمع المدني هو الفاعل الذي عليه أن يدق أجراس الخطر.

٤ – القوى الاجتماعية الفاعلة:

تشهد الساحة التركية قوى وفئات عديدة لها تأثيرها في الجدل أن الحوار الدائر في المشهد التركي، بعض هذه الفئات تلعب دورها باعتبارها فاعلاً يدفع بتحديث المجتمع إلى ما بعد الكمالية بينما قوى أخرى ترى أن التمسك بالمبادئ الكمالية، هو طوق النجاة لتأكيد تماسك ووحدة الأمة، ثم الاندفاع فيما بعد ذلك على طريق التحديث

والتقدم. ولا نستطيع القول بأن هذه القوى تعمل في اتجاه واحد، ولكنها قد تعمل في اتجاهات متعارضة، ومن الطبيعي أن تتحدد قدرة المجتمع على التطور نتيجة للتفاعل بين هذه القوى المتعارضة، وسوف نعرض فيما يلي لطبيعة القوى الاجتماعية الفاعلة في تركيا من جانب أبعادها الاجتماعية فقط. وذلك على النحو التالي:

أ - القوى الحزبية: تعد تركيا من المجتمعات الليبرالية التي تؤمن بالتعددية الحزبية إذ يوجد في تركيا تسعة أحزاب رئيسية ممثلة تمثيلاً كافيًا في البرلمان هي "**حزب الطريق الصحيح**" والحزب "**الديمقراطي الاجتماعي الشعبي**" و"**حزب الوطن الأم**" و"**حزب الرفاة**" وحزب "**الحركة القومية**" وحزب "**اليسار الديمقراطي**"، وحزب "**الشعب الجمهوري**" وحزب "**الشعب الديمقراطي**" وحزب "**تركيا الديمقراطية**". هذا بالإضافة إلى مجموعة من الأحزاب التركية الممثلة في البرلمان ولكن بمقاعد محدودة. من هذه الأحزاب حزب "**الوحدة الكبرى**" وحزب "**الأمة**". هذا إلى جانب بعض الأحزاب غير الممثلة في البرلمان، نذكر منها "**حزب العمال**" وحزب "**الخضر**" وحزب "**شباب الجمهورية الديموقراطي**" وحزب "**الوحدة الاشتراكي**" وحزب "**النهضة**" وحزب "**التحول الكبير**" والحزب "**الديموقراطي**". وتلتزم هذه الأحزاب جميعها بالمبادئ الكمالية الستة، وإن حاولت التعامل مع الواقع التركي من زوايا مختلفة. وتشير دراسة مبادئها إلى قدر من التداخل الذي يرجع أسبابه من ناحية إلى انطلاقها جميعها من المبادئ الكمالية، ومن ناحية أخرى إلى كثرتها وفي ذات الوقت التجانس المفروض على الحياة السياسية. بحيث يمكن التأكيد مع نجم الدين أربكان زعيم حزب "**الرفاة**" في تصوره الذي طرحه في ١٩٨٧/١٢/١٧ بأن "**المجتمع التركي لا يحتاج سوى ثلاثة أحزاب**. حزب "**الرفاة**" كحزب يعبر عن المنظور القومي **(دون أن يذكر الإسلامي)**، وحزب "**الطريق الصحيح**" كحزب رأسمالي يدافع عن المصالح الرأسمالية و"**الحزب الديموقراطي الاجتماعي الشعبي**" كحزب يساري[٢٤].

ب - النقابات العمالية: وتضم النقابات العمالية ثلاثة تكوينات "**اتحاد النقابات العمالية التركية**" وقد أنشئ في عام ١٩٥٢ وتصل حجم عضويته إلى ١,٥ مليون عامل. وهو موالي للحكومات أيا كانت طبيعتها، وإن كان يدافع عن مصالح العمال من خلال الحوار أكثر من الإضراب، الذي قد يميل إيه إذا انطوى الموقف على تهديد

حقيقي لمصالح العمال. يعد **"اتحاد النقابات التقدمية"** هم المكون الثاني في بناء النقابات العمالية وقد انشق عن **"اتحاد النقابات العمالية التركية"** أما المكون الثالث فهو **"الاتحاد النقابي لحق العمل"**. وقد تأسس في ١٩٧٦ ويضم نحو ١٦٠ ألف عضو، وتغلب على هذا الاتحاد النزعة الدينية، وله علاقة قوية بحزب الرفاة، ورئيسه أصبح وزير العمل في حكومة أربكان(٢٥). وتشكل النقابات العمالية إحدى القوى الفاعلة على الساحة التركية لكونها تسعى من ناحية إلى الدفاع عن مصالح المنتمين لها حسب الأصول الديموقراطية، غير أسلوبها في العمل يتم عادة في ظل توجهات الصفوة العسكرية.

جـ - النقابات المهنية: وتضم ثلاث مكونات. **نقابة الأطباء الأتراك** وتضم في عضويتها كافة أطباء تركيا. وهي من النقابات النشطة، تنتقد الحكومة عادة لأسباب مهنية كعدم الاعتمادات المالية اللازمة للأغراض الصحية، أو أسباب سياسية واجتماعية كالدعوة لإجراء إصلاحات ديموقراطية وإلغاء عقوبة الإعدام. ويشكل **"مجلس الصحافة"** المكون الثاني وقد تأسس عام ١٩٨٧ ويستهدف حماية مهنة الصحافة وتطويرها، وينتقد بشدة القيود المفروضة على الصحافة، ويضم في عضويته كبار الكتاب والناشرين وكذلك كبار الصحفيين. ويتمثل المكون الثالث في **"نقابات وجمعيات الصحفيين"** وتضم الأجيال الجديدة من الصحفيين في المدن الكبرى، وتوصف بأنها أكثر النقابات الصحفية تقدمًا ونشاطًا(٢٦). وإن التزمت النقابات المهنية بالمبادئ الجمهورية، إلا أنها تفتح نوافذها في اتجاهين، **الأول** عدم الجمود بالمبادئ الكمالية، بل من الضروري التطور بها في إطار عالم جديد يطرح متغيرات جديدة. وانطلاقًا من هذه المرجعية فإننا نجدها تنتقد سلوكيات الدولة وممارستها. أما الاتجاه **الثاني** فيتمثل في انفتاحها على القوى الاجتماعية الأخرى الموجودة على الساحة كالقوى الإسلامية، أو بعض الشرائح الاجتماعية التي تحتاج إلى من يبرز مصالحها.

د – المؤسسة العسكرية: وهي مؤسسة تمتلك قدرًا كبيرًا من التنظيم الداخلي، كما تمتلك قدراً كبيرًا من الاستقلال عن المؤسسة السياسية، وهي تلتزم التزامًا كاملاً بالمبادئ الكمالية، كما أن لديها رؤية استراتيجية واضحة للوطن التركي. بالإضافة إلى ذلك فهي ذات طبيعة بابوية. فهي تراقب دائمًا مدى التزام القوى الاجتماعية الأخرى بالمبادئ الجمهورية الكمالية. وقد نص الدستور على أن القوات المسلحة التركية هي

المسئولة عن الحفاظ على الأمن القومي التركي خارجها وداخليًا، ولهذا لا يعتبر أقطابها أي تدخل عسكري انقلابًا بل تدخلاً دستوريًا لحماية الأمن القومي. ويصل حجم القوات المسلحة التركية نحو ١,٢٠٦,٧٠٠ منهم ٦٣٩ ألف من القوات العاملة. وهي صاحب القرار الرئيسي في المسائل الخارجية والداخلية. وهي في العادة محكومة بثلاثة مبادئ، الأول فرض الالتزام بالمبادئ الجمهورية الستة، والثاني التأكيد على تجانس الأمة التركية، ومن هذا المنطلق فهي تحارب الأكراد لمحاولتهم التأكيد على هويتهم وترى في ذلك خروجًا على تجانس الأمة. والثالث أنها تسعى – حسب الرؤية الكمالية – إلى فرض تراجع الدين إلى مستوى الضمير الفردي أو الشخصي، ومن هذا المنطلق فهي ترفض الإسلام السياسي، ولذلك فهي ترفض اختراقه لهما، وارتباطًا بذلك فقد استبعدت ١٠٢٢ فردًا من الجيش التركي في الفترة ١٩٨٠ – ١٩٩٠ منهم ٣٠٠ ضابط بالقوات الجوية، بسبب تورطهم في **"نشاطات أصولية إسلامية"** وارتباطهم بجماعات إسلامية. وقد بلغ عداؤها للإسلام السياسي قمته حينما أجبرت **"أربكان"** زعيم حزب الرفاة على الاستقالة من رئاسة الحكومة حينما حاول الاقتراب من المساس بالمبادئ الجمهورية[٢٧].

هـ - جماعات رجال الأعمال: وتشكل جماعات رجال الأعمال فئة متميزة في المجتمع التركي، وتحتل وضعًا متميزًا في بناء المجتمع. وتضم هذه الفئة بالأساس أصحاب المشروعات الصناعية والمالية والتجارية وشركات المقاولات والانشاءات والنقل والملاحظة. ويرتبط رجال الأعمال عادة بالأحزاب المختلفة، ومن ثم فهم يشاركون في تمويل الحملات الانتخابية، للحفاظ على مصالحهم، والمشاركة ولو بصورة غير مباشرة في صنع القرار[٢].. ويشكل نشوء جماعة رجال أعمال إسلامية أحد المظاهر المميزة لهذه الجماعة في إطار الواقع التركي. حيث تنامى وجود هذه الجماعة في الاقتصاد التركي باعتباره إحدى نتائج النشاط الأكثر انفتاحًا للطرق والجماعات الإسلامية[٢٨]. وحتى تصبح لها هوية محددة، بادرة مؤسسات الأعمال الإسلامية إلى تأسيس منظمتها الخاصة المعروفة باسم رابطة الصناعيين ورجال الأعمال المستقلين MUSIAD التي ما لبثت أن غدت منظمة الأعمال الأسرع نموًا والأكبر في البلاد، حتى باتت تعرف باسم **"غور الأناضول"**[٢٩]. ويميل رجال الأعمال

الإسلاميين إلى توظيف الدين لأغراض اقتصادية. وهي حين تفعل ذلك تؤكد على القيم الشرقية الإسلامية التي تتصف حياتها بقدر كبير من الألفة التي تتناقض مع الفصل الرأسمالي الغربي بين العمال ورجال الصناعة. هذا بالإضافة إلى الدفاع عن الثقافة الأصلية ونظام المجتمع في مواجهة التغريب(٣٠).

وإذا كان سلوك رجال الأعمال الإسلامية يؤدي في غالب الأحيان إلى استقرار حذر المؤسسة العسكرية التي تبادر إلى ضربهم في إطار مواجهة تصاعد تيار الإسلام السياسي. وذلك كما حدث في أبريل ١٩٩٨ حيث تم تفتيش واستجواب مجموعة من رجال الأعمال الإسلاميين المرموقين حول تهم غسل الأموال وتمويل حزب الرفاة بطريقة غير مشروعة(٣١) وفي مايو تم اتهام رئيس رابطة MUSIAD "إيريل بارا" من قبل محكمة أمن الدولة العليا في أنقرة "بإثارة الناس" وقد حكمت المحكمة عليه بالسجن لمدة ستة عشر شهرًا، غير أنها علقت الحكم على خمس سنوات من الاختبار. وبذلك تلقى رجال الأعمال الإسلاميين تحذيرًا جديًا نبههم إلى ضرورة عدم تجاوز حدودهم المهنية(٣٢).

و – القوى الدينية: القوى الدينية لها وجودها البارز على الساحة التركية، وهي تضم بداخلها عناصر عديدة أحيانًا متنافرة. وتعتبر المؤسسة الدينية الرسمية هي العنصر أو المكون الأول في هذا البناء. تضم موظفو رئاسة الشئون الدينية، وهم لم يصبحو قط كماليين مؤمنين على الرغم من أنهم كانوا يحاولون عادة أداء المهام الموكولة إليهم من جانب سلطات الدولة. وقد تبنت المؤسسة الدينية الرسمية ولاء مزدوجًا تجاه الجمهورية وأيديولوجيتها من جهة ونحو الإسلام بوصفه موضوع فعالياتها من جبهة ثانية، ولقد أدى هذا إلى وضع يتضمن شيئًا من المفارقة. الذي كانت الرئاسة ومؤسساتها الفرعية، بوصفها أجهزة تابعة للدولة العلمانية، تستمر، بموجبه، في إصدار الفتاوى المستندة إلى الشريعة الإسلامية(٣٣).

وتعد الطرق الدينية هي المكون الثاني في بناء الإسلامي السياسي. وتعد الطريقة "النقشبندية" وحركة "النور" من أبرز هذه الطرق إضافة إلى المنظمات الفرعية العديدة. وهاتان المنظمتان تعتبر أن نفسيهما منظمتين دينيتين في المقام الأول، فهما منظمتين غير تابعتين للقطاع العام أو الدولة، يتركز هدفهما على تثقيف أتباعهما جنبًا

إلى جنب مع سكان تركيا عمومًا لتمكينهم من أن يعيشوا حيا إسلامية سليمة. ويشكل الإسلام بالنسبة إليهما الوصفة الوحيدة المناسبة لتنظيم الشئون الشخصية إضافة إلى الشئون العامة. وفي هذا الإطار **"تتصف الطرق الدينية بالفعالية في تركيا المعاصرة، لأنها تمنح الناس شعورًا بالانتماء إلى طائفة معينة، وإحساسًا بالألفة الإنسانية، ومجموعة من القواعد الإرشادية الهادية، وهوية محددة وتنظيمًا معينًا، أضف إلى ذلك أنها تلبي حاجات الناس بصورة ملموسة عن طريق الدعم المالي، والسكن، وشبكة لتحسين الصلة المهنية. أنها تعمل كمؤسسة اجتماعية خيرية في تركيا، حيث تعيش نسبة تقترب من ثلاثين بالمئة من السكان دون آية حماية اجتماعية"**(٣٤). فهي تسعى لتحقيق ثورة ثقافية بعيدة المدى – كبديل للثورة السياسية التي يعتمدها الإسلام السياسي – يمكن أن تسلم إلى تأسيس الدولة المستندة إلى الدين(٣٥).

وتعتبر مدارس تأهيل الأئمة والخطباء من العناصر الأساسية في بناء القوة الدينية. وقد بدأ افتتاح هذه المدارس في عام ١٩٥٠ حيث تم افتتاح كليات شرعية (لاهوتية) في العديد من الجامعات وخلال الفترات التي تولت فيها أحزاب يمين الوسط، كانت أعداد المدارس الدينية تفوق حتى أعداد المدارس الثانوية العادية، ناهيك عن المدارس الثانوية العادية، ناهيك عن المدارس الثانوية المهنية الخاصة بالأغراض الدنيوية. ففي سنة ١٩٦٣ كانت هناك خمس وأربعون مدرسة لتخريج الخطباء والأئمة يدرس فيها ٩٢٩٨ طالبًا، أما بعد خمسة عشرة سنة، أي في سنة ١٩٧٨ فإن أعداد الطلاب كان قد تنامي ليصبح ١٣٥ ألفًا. ولقد لعبت جماعة **"فتح الله"** دورًا أساسيًا في المساعدة على نشر التعليم الديني، الذي امتد تأثيره إلى جمهوريات آسيا الوسطي، حتى قام الجيش في عام ١٩٩٧ بإلغاء المرحلة الإعدادية من مدارس الأئمة والخطباء، حينما خلفت حكومة **"مسعود يلمظ"** حكومة **"أربكان"** وشرعت في تحقيق ما يسمى بالإصلاح التعليمي، في إطار تقليم أظافر المد الإسلامي في أعقاب استقالة حكومة حزب **"الرفاة"** بقيادة **"نجم الدين أربكان"**(٣٦).

ويشكل الإسلام السياسي أحد العناصر الأساسية في بناء القوى الدينية. وتراجع بدايات الإسلام السياسي إلى الإجراءات التي تبذلها النزعة الكمالية في مواجهة الإسلام في الفترة من ١٩٢٣ – ١٩٣٨. حيث تم إقصاء الإسلام وفرض تراجع مساحته إلى حدود الضمير الفردي، بما في ذلك إلغاء أو استبعاد رموزه من الظهور في الحياة

العامة. غير أن ذلك ولد ضغطًا إسلاميًا نحو الظهور ثانية أو باتجاه التواجد على الساحة. حيث تحقق نوع من الاعتراف الرسمي بالدين عام ١٩٥٠، ومع انقلاب ١٩٨٠ اتجه النظام السياسي نحو توظيف الإسلام لحماية أسس الجمهورية الكمالية التي تعرضت لهزة عنيفة جراء أعمال العنف اليسارية. ثم ازداد الإسلام السياسي ازدهارًا في ظل رئيس الوزراء **تورجوت أوزال** الذي لم يكن يكترث كثيرًا بالأيديولوجيا السياسية، بما فيها الأيديولوجيا الكمالية[٣٧] ولقد استمر نمو الإسلام السياسي على الصعيد الاقتصادي من خلال جماعة رجال الأعمال، وعلى الصعيد السياسي من خلال وصول حزب الرفاة إلى السلطة، وتبنيه وأنصاره إجراءات وسياسات غير مكترثة بالمبادئ الكمالية، بل وبالكمالية ذاتها أحيانًا، الأمر الذي استفز المؤسسة العسكرية فاتخذت الإجراءات التي استبعدت حزب الرفاة من السلطة، ثم بدأت بعد ذلك في تقليم أظافر الإسلام السياسي.

ذلك يعني أن الساحة التركية يتفاعل على ساحتها خمسة قوى اجتماعية، كل منها يسعى إلى دفع المجتمع التركي والتفاعل الحادث فيه في اتجاه محدد، يحقق مصالحه ويجسد أيديولوجية. بيد أننا إذا تأملنا الأمر بقدر من العمق فسوف نجد أن ثمة جدل كامن، أو راء الجدل الدائر بين هذه القوى المختلفة، هو الجدل القائم بين المبادئ الجمهورية المستخلصة من أفكار أتاتورك، وبين الإسلام التفاعل سجال بينهما تارة تتعافي الكمالية وتستنفر فتعمل على استبعاد الإسلام وتقليل فاعليته، وتارة أخرى يضغط الإسلام فيدفع الكمالية إلى التراجع – ولو إلى حين – وهكذا يستمر الجدل، ويساعد تراكم التفاعل في إبداع آليات جديدة للجدل، إعمالها سوف يؤدي حتمًا إلى انتصار أي منهما على الآخر في المستقبل، أو على الأقل تفضيل التحالف بينهما تجنبًا لفزع احتمالية الموت.

٥ – الفئات الاجتماعية:

عرضنا في الفقرة السابقة للقوى الاجتماعية التي تلعب دورًا فاعلاً في الحياة التركية، إضافة إلى أن دور هذه القوى سوف يمتد إلى تحدي مستقبل المجتمع التركي. وإذا كنا في فترة سابقة نتحدث عن الطبقات الاجتماعية من حيث مكانتها في بناء المجتمع وإسهامًا في تحديد حاضره ومستقبله فإن علم الاجتماع المعاصر أصبح يهتم

بالقوى والفئات الاجتماعية التي تلعب دورًا بارزًا في التأثير على تفاعل المجتمع. في هذه الفقرة سوف نتحدث عن حالة بعض الفئات الاجتماعية، وبالتحديد فئتي الشباب والمرأة، استنادًا إما إلى خطورتها بالنسبة لبناء المجتمع كما هي الحال في الشباب، أو لأنها موضع اهتمام عالمي خاصة لمجتمعات الشرق الأوسط كما هي الحال بالنسبة للمرأة. وسوف نعرض فيما يلي لكل من هاتين الفئتين.

أ - الشباب في تركيا:

حسبما أشرت يشكل الشباب النسبة الأكبر في البناء السكاني لتركيا. في هذا الإطار تعمل الدولة على توفير الخدمات المختلفة لتطوير أوضاع الشريحة الشبابية. وعلى هذا النحو نجد أن الدولة بالتعاون مع المنظمات غير الحكومية تهتم بأوضاع الشباب. فمثلاً أنشأت الدولة مراكز الشباب مرتبطة بإدارة الشباب والرياضة في كل محافظة، وهذه المراكز تتولى رعاية الشباب من الناحية الثقافية والاجتماعية والرياضية، بحيث ينشأو وفق مبادئ الجمهورية التركية إضافة إلى تعريفهم بالمتغيرات العالمية المتجددة وتأثيرها على المجتمع أو على شريحة الشباب، في هذا الإطار بلغ عدد مراكز الشباب الموزعة على المحافظات نحو ٨٥ مركزًا، إضافة إلى ٢٦ مركز موزعة على مناطق مختلفة، بحيث أصبح المجموع نحو ١١١ مركزًا[٣٨]. بالإضافة إلى وجود مكاتب لاستشارات الشباب داخل هذه المراكز بلغ عددها ٥٧ مركزًا. هذا بالإضافة إلى عقد معسكرات شبابية ذات طبيعة عالمية، أو قومية، لتوفر احتكاك والتفاعل بين مختلف فئات الشباب التركي، أو بين الشباب التركي، وفئات شبابية أخرى على الصعيد العالمي. وقد بلغ عدد هذه المعسكرات في عام ٢٠٠١ نحو ٤٤ معسكرًا منها ٢٣ معسكرًا على المستوى العالمي، ٢١ معسكرًا على الصعيد القومي، شارك في المعسكرات القومية نحو ١٠,٢٠٦ شاب، بينما شارك في المعسكرات ذات الطبيعة العالمية حوالي ٥٣٩ شاب موزعين على نحو ٣٣ قطرًا، بالإضافة إلى ذلك فقد أسست تركيا برامج للشباب مع جمهورية ألمانيا الاتحادية ابتداء من عام ١٩٩٤ واستمر حتى عام ٢٠٠١، حيث يسافر وفق هذه البرامج ١١٣ مجموعة، بلغ عدد الشباب التركي الذي شارك فيها حوالي ٢٠٠٠ شاب[٣٩].

وإذا تأملنا أوضاع الشباب التركي فسوف نجد أنه يعاني من ظواهر عديدة تشير إلى حالة من الاغتراب وأزمة الهوية. ويتجلى اغتراب الشباب من ارتفاع معدلات البطالة الأمر الذي يؤخر حصول الشباب على مختلف الفرص التي يتمكن من خلالها من إشباع حاجاته الأساسية. وهو ما يؤثر على انتماء الشباب التركي وولائه لمجتمعه.

بالإضافة إلى ذلك يعاني الشباب التركي مما يسمى بأزمة الهوية، وهي الأزمة التي تعد انعكاسًا لأزمة الهوية على مستوى المجتمع. ويرجع ذلك إلى أن الهوية التركية في العقد الأول من الألفية الثالثة تتشكل من عناصر عديدة لم يتحقق امتزاجها ببعضها، ومن ثم فتفاعلها على هذا النحو يشكل ما يمكن أن يسمى بالهوية غير الناضجة. فمن ناحية توجد الأيديولوجيا الكمالية المستندة إلى مبادئ الجمهورية الستة، وهي جميعها تؤكد على العلمانية والديموقراطية والثقافة الغربية الحديثة، غير أنه لكون الايديولوجيا الكمالية تفرض نفسها على الواقع التركي فإنها تواجه تحديًا الآن من قبل صيغ التعددية والديموقراطية وحقوق الإنسان، التي أصبحت من مفردات عصر العولمة(٤٠). إلى جانب ذلك يهدد تنامي تيار الإسلام السياسي بفرض صراع أكثر شمولاً، حيث يتزايد انتشار القيم الإسلامية بين الشباب التركي كرد فعل من ناحية لعملية تقريب المجتمع التركي من ناحية واستبعاده السابق للإسلام، أو أن اتجاه الشاب المتزايد نحو الإسلام يعد نوعًا من البحث عن اليقين في عالم أصبح يفتقده. ومن الطبيعي أن يتصاعد أدوار هذا الصراع في تركيا لأن الساحة التي تتقابل على أرضها الحضارات أو الثقافات بامتياز. ومن الطبيعي أن يؤدي التفاعل إلى انتاج أزمة الهوية عند الشباب لأنهم الشريحة العمرية التي لم تستوعب القيم الكاملة لأي من المنظومتين، الإسلامية أو الغربية العلمانية، ومن الطبيعي أن يؤدي معاناة الشباب من أزمة الهوية إلى السقوط في سلوكيات انحرافية عديدة(٤١).

ب - أوضاع المرأة في تركيا:

شكلت المرأة موضوعًا للاهتمام العام في المجتمع التركي كبلد مسلم. وبرغم وجود أنواع عديدة من التمييز بين الرجل والمرأة في تركيا، بل وبين النساء أنفسهم من السياقات والشرائح الاجتماعية المختلفة في الحصول على فرص الصحة والتعليم والعمل. فإن هذه التحيزات تشير إلى أوضاع ثقافية تقليدية بدأت تشهد انكماشًا في

عصر العولمة، حيث بدأت أوضاع المرأة في التحسن التدريجي. وفي هذا الإطار حلت مشكلة شغل المرأة لوظائف القضاء، هذا بالإضافة إلى تأسيس حوالي أربعة عشر مركزًا في الجامعات تهتم بشئون المرأة، هذا بالإضافة إلى توقيع تركيا على اتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة "**بإلغاء كل أشكال التمييز ضد المرأة**" هذا إلى جانب موافقة تركيا على مقررات مؤتمر بكين دون تحفظ عام ١٩٩٥[٤٢].

إضافة إلى ذلك فقد أسست تركيا "**الإدارة العامة لأوضاع وقضايا المرأة في عام ١٩٩٠**"، وهي إدارة تقوم بمجموعة الجهود التي تستهدف حماية حقيقة المرأة، وتمكين المرأة في مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، وأيضًا في توفير الظروف التي تيسر حصولها عى فرص مساوية مع الرجل. وقد أكدت المادة العاشرة والمادة الحادية والأربعون بالدستور على مبدأ المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة، سواء فيما يتعلق برفع الحد الأدنى لسن الزواج بالنسبة لكلا الجنسين إلى سبعة عشر عامًا، بالإضافة إلى حضورها في عقد الزواج أو المشاركة المتساوية في المسكن، وكذلك في الثروة التي تحققت أثناء الحياة الزوجية، وحق الزوجة في العمل دون إذن من زوجها، إضافة إلى إنشاء محكمة الأسرة في النهاية. بالإضافة إلى ذلك فقد صدرت مجموعة من القوانين التي تمنع العنف الأسري، وهي ظاهرة أصبحت مميزة في عالمنا المعاصر[٤٣].

ونتيجة لهذه الحماية التي وفرتها الدولة التركية للمرأة، حققت المرأة انجازات ومكاسب في مختلف المجالات. ففي مجال التعليم منح المجتمع التركي المرأة حقوقًا تعليمية متساوية مع الرجل في مختلف المراحل التعليمية حتى أن عدد الطالبات الإناث تجاوز عدد الطلبة الذكور في الجامعات التركية. بالإضافة إلى ذلك فقد أثر تعليم المرأة على فرص العمل المتاحة لها، فمثلًا نجد أن ٢٥% من النساء الأميان عاملات في مقابل ٧٠% من النساء الذي تعلمن تعليمًا جامعيًا. وعلى هذا النحو نجد أن مشاركة المرأة العاملة في قوة العمل بلغت ٢٩,٧% في مقابل ٧٤,٢ للرجال.

وفي المجال السياسي منحت المرأة حق التصويت في الانتخابات المحلية لأول مرة في عام ١٩٣٠، وفي الانتخابات البرلمانية عام ١٩٣٤. ونتيجة لذلك وجدنا حوالي ١٨ عضوة في برلمان ١٩٣٥، حيث بلغت نسبتهن ٤,٦%، وفي الانتخابات العامة

الأخيرة التي عقدت في ١٨ أبريل عام ١٩٩٩، والتي أتت بحوالي ٥٥٠ نائب وجدنا أن المرأة فازت منها بحوالي ٢٢ مقعدًا، أي حوالي ٤% من عدد مقاعد البرلمان. هذا بالإضافة إلى زيادة مشاركة المرأة في عدد من منظمات المجتمع المدني. وكذلك في عديد من المنظمات النسوية. وهي الحركات التي بدأت كثيفة على الصعيد العالمي مع بداية السبعينيات ولكنها اكتسبت زخمها في تركيا مع بداية الثمانينيات والتسعينيات(٤٤).

غير أنه يمكن القول أن مكتسبات المرأة تحققت على خلفية النزعة الكمالية المسايرة العلمانية والقيم الغربية، وهي المكتسبات التي لم يرفضها الإسلام. وبرغم ذلك فإنه استنادًا إلى المرجعية الكمالية فقد مورس بعض القهر على المرأة، الأمر الذي حرمها من بعض حقوقها الأساسية، في عصر يؤكد على حقوق الإنسان بخاصة حقوق المرأة. مثال على ذلك الحملة التي قادتها النخبة الكمالية من خلال المجلس الأعلى للتعليم العالمي، الذي استهدفت أي مظهر إسلامي في المدن الجامعية وخصوصاً أغطية الرأس بالنسبة للنساء واللحي المقصوصة بطريقة "دينية" بالنسبة للرجال(٤٥). وهذا المنع الذي قاد إلى تمرد طلابي في العديد من الجامعات، وخصوصًا في جامعة استنبول، وما لبثت حركة التمرد أن بلغت ذروتها مع بداية العام الجامعي ١٩٩٨ حينما حرم الآلاف من الطلاب الإسلاميين من حق متابعة الدراسة لأنهم أجبروا على تقديم وثائق تعين على الصور الملصقة عليها أن تظهرهم دون أغطية رؤوس أو لحى(٤٦). وقد ارتبط بذلك الأزمة الشهيرة التي سببتها إحدى النائبات الثلاث لحزب الفضيلة (مروة قاوافجي) حينما حضرت جلسة أداء القسم بغطاء الرأس الأمر الذي دفع كتلة حزب اليسار الديموقراطي إلى مقاطعة الاجتماع الاحتفالي(٤٧). الأمر الذي يشير إلى أن الدولة التركية ترحب كثيرًا باكتساب المرأة لعديد من حقوقها ولكن ليس من خلال قيم التراث الإسلامي.

بيد أن ذلك لم يمنع المرأة المسلمة من أن تكون نشطة على الصعيد السياسي، فمثلاً كانت بفئة حزب الرفاة للسناء إحدى السمات الخاصة بحملته الانتخابية، فقد نظم الحزب النساء المسلمات في "لجان تسوية" كانت مهمتها الرئيسية العمل على نشر الدعاية الحزبية بين ربات البيوت اللوائي يتعذر الوصول إليهن عادة من قبل نشاط الحزب المذكور. بالإضافة إلى ذلك فإنه نتيجة للحركة العامة للطالبات المسلمات في

السنوات الأخيرة من عقد الثمانينات، بدأت نساء الطبقة الوسطى الإسلامية يكتسبن قدرًا ملحوظًا من الأهمية(٤٨). ولذلك فإنه برغم الصراع داخل حزب الفاه بين الذكور والإناث من ناحية أو بين التقليديين والتحديثيين من ناحية أخرى فقد حرص الحزب على توفير مكان محترم للنساء المسلمات يمكنهن من التأثير في شئون الحياة العامة، وإذعانًا لضغوط الحرس الفتي. قام الحزب بانتخاب بعض النسوة لمناصب حزبية مرموقة وبتعيين مرشحات لانتخابات أبريل عام ١٩٩٩ البرلمانية، ثلاثة منهن فزن بثلاثة مقاعد في البرلمان التركي(٤٩).

ذلك يعني أنه حتى فيما يتعلق بأوضاع المرأة، فإن التحرك باتجاه منحها حقوقها المساوية لحقوق الرجل، أو فيما يتعلق بإلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة، فإن الدولة التركية كانت تحرك انطلاقًا من مرجعيات متناقضة، الأمر الذي أدى إلى إقرار الشيء ونقيضه، بحيث اعتبر ذلك حيرة أو تأرجحًا تركيًا معهودًا.

ثانيًا: إشكاليات التحول الاجتماعي والثقافي في تركيا المعاصرة:

يكشف تأمل التحولات التي يخضع لها المجتمع التركي المعاصر عن طابع خاص، هو الطابع الذي أشرنا إليه بحالة الحيرة والتأرجح التي تنتاب تركيا المعاصرة. وترجع هذه الحالة المتأرجحة إلى أن العناصر المشاركة في التحول تمتلك من ناحية قوة أو طاقة متوازية، ومن ثم فإنه من الصعب أن تتغلب إحداها فتفرض نفسها على العناصر الأخرى، كما أنها ترجع إلى أن العناصر المشاركة في عملية التحديث لا تعمل في حالة من الانسجام بحيث تدعم كل منها الأخرى، ولكننا نجدها في أغلب الأحيان تعمل في اتجاهات متنافرة، الأمر الذي يدفعها إلى تبديد طاقات بعضها البعض الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى هدر موارد المجتمع.

في هذا الإطار فإننا نجد على الساحة التركية عدة متغيرات أساسية تلعب دورًا مؤثرًا على عملية التحول، نعرض فيما يلي لبعض منها.

- وتشكل **النزعة الكمالية**، وهي النزعة التي تمت بلورتها من إطار ستة مبادئ سميت بالمبادئ الجمهورية أو الكمالية، **المتغير الأول في** هذا الإطار. حيث تعمل هذه النزعة باتجاه تخليص تركيا من التراث الإسلامي والثقافة التقليدية بحجة أنها تكوينات تعوق عملية التحديث، وبديلاً لذلك تدفع هذه النزعة التي تحرسها المؤسسة

العسكرية تحولات المجتمع التركي في اتجاه الأخذ بالعلمانية واستيعاب قيم الثقافة الغربية حتى في الجوانب الرمزية، كإلغاء غطاء الرأس الإسلامي للمرأة المعروف "بالتوربان" وإحلال القبعة محل الطربوش والعمامة. في هذا النطاق تستند النزعة الكمالية إلى قوة المؤسسة العسكرية التي تحرس التزام المجتمع التركي بالعمل وفق مبادئها.

- ويتمثل **المتغير الثاني في التراث الإسلامي**، ذلك أن الإسلام كان قاعدة للخلافة العثمانية أثناء ذروة قوتها، ولازمها أيضًا في فترات ضعف، وحتى سنة ١٩٢٣ – ١٩٣٨ حيث عمد كمال أتاتورك إلى استبعاد الإسلام من على الساحة التركية، والإبقاء على بعض المظاهر الإسلامية التي تعد من أدوات الدولة. بيد أنه برغم استبعاد الإسلام خلال هذه الفترة، فإنه لكونه يشكل المنظومة الإيمانية والأخلاقية للمجتمع، فإنه قد ينحني أمام القهر والاستبعاد لفترة لكنه بالتأكيد يعود قويًا من جديد، لأنه ببساطة مستوعب في داخل البشر. وحينما يعود فإنه يعود بقدرة متجددة قادرة على التعامل بمتغيرات العصر ووفق قواعده، هذه القدرة المتجددة تمنحه عادة القوة، كما تفقد الأطراف المعادية ذرائع وصمه بالمحافظة والرجعية.

- ويتمثل **المتغير الثالث في التأثيرات الطاغية للعولمة**، فالعولمة أصبحت نمط حياة لابد أن يخضع لها الكون في جملته. لها آلياتها التي تفرض هذا الإخضاع اقتصادية كانت أو سياسية أو ثقافية. ثم أن لها تصوراتها فيما يتعلق بالمجتمع والتفاعل الحادث فيه. هذه التصورات تستند إلى مجموعة من المفاهيم الأساسية، أبرزها التأكيد على الديموقراطية، وحقوق الإنسان بما في ذلك إلغاء أية تحيزات ضد أي من الفئات الاجتماعية كالمرأة، هذا بالإضافة إلى تأكيدها على التعددية، ومن ثم فهي تلغي استبعاد الأقليات أو الجماعات الإثنية، إضافة إلى الاهتمام بحماية البيئة، لأن البيئة الكونية النظيفة هي حق للجميع وليس لأي طرف أن يضربها. ومن الطبيعي أن يتصادم تراث العولمة مع التراث القومي في بعض المجتمعات، ويصبح التراث القومي الأكثر قدرة على البقاء هو التراث القادر على التكيف مع واقع العولمة، من خلال استيعاب أفضل إيجابياته واستبعاد سلبياته. فإذا فشل التراث القومي في تحقيق هذا التكيف، فإنه يحكم على نفسه بنتائج عدم التكيف بما فيها الموت أو على الأقل ضعف الفاعلية.

- ويتشكل **المتغير الرابع من وحدة وتماسك المجتمع** الخاضع لعملية التحول باتجاه التحديث. وفي هذا الإطار فإننا ندرك هذه الوحدة وهذا التماسك من زاويتين. **الزاوية الأولى** طبيعة العلاقة بين النخبة الحاكمة والجماهير. في بعض فترات التحول العلاقة عضوية ومتماسكة بين النخبة والجماهير، ومن ثم تكون الأولى قادرة على تعبئة الجماهير ودفعها في اتجاه التحديث. وفي بعض المجتمعات تكون النخبة منفصلة عن الجماهير، أو على الأقل عن قطاعات، كما هي الحال في تركيا، حيث قطاعات واسعة من الجماهير لها توجهاتها الإسلامية الرافضة للمبادئ الكمالية، في مقابل النخبة العسكرية، التي يمتلك القوة وتسيطر على السلطة، التي لها توجهاتها الكمالية، والتي تسعى استنادًا إليها إلى استبعاد الإسلام. إذا حدث هذا التعارض في أيٍ من المجتمعات خلال فترات التحول فإنه يؤدي إلى عجز الصفوة عن تعبئة الجماهير ودفعها في اتجاه التحديث.

وتتمثل **الزاوية الثانية** في ضرورة أن يتحرك المجتمع بكل وحداته وجماعاته أثناء فترة التحول في معية واحدة. بمعنى أن تتحرك الأغلبية والأقلية على السواء فكلهم أعضاء في الوطن وليسوا شركاء فيه، فالشراكة قد تعني امتلاك جزء من الوطن، بينما العضوية في الوكن يعني أن كل فرد ممتلك بهذا الكل – الوطن – ويملكه وحده في نفس الوقت. ومن الطبيعي أن تلعب صيغة التعددية دورًا بارزًا في إلغاء الصيغ القديمة للأغلبية والاقليات. أو التي تستبعد بعض شرائح المجتمع من المشاركة الكاملة، بحيث تضمن التعددية تحرك المجتمع في وحدة عضوية واحدة على طريق التنمية والتحديث.

- ويتمثل **المتغير الخامس والأخير** في ضرورة أن يتحقق التحول الاجتماعي بلا تمزيق لنسيجه أو إهدار لطاقاته. ويتحقق ذلك إذا امتلك المجتمع منظومة قيمية واضحة ومحددة المعالم تشكل أساس العقد الاجتماعي لتفاعل البشر في المجتمع على أن يستوعبها البشر لتشكل ضمائرهم الداخلية. هذا بالإضافة إلى امتلاك الجميع لآليات ضبطية قوية وموضوعية تواجه أيِ انحراف قد يلعب دوره في تبديد طاقات المجمع. كما أنه من الضروري أن يكون التحول منظمًا يشبع حاجات المجتمع والبشر على السواء. فالمجتمعات الخاسرة هي التي تشهد ظواهر سلبية عديدة في

فترات التحول الاجتماعي، كزيادة عدد الخاسرين أو المعانين من جراء التحول أو زيادة عدد الفاسدين الذين ينهشون في جسد المجتمع خلال مرحلة التحول، ذلك يعني أن التحول الاجتماعي الناجح لابد أن يكون أخلاقيًا، ومن الضروري أن يكون منضبطًا كذلك.

استنادًا إلى ذلك سوف نعرض لبعض القضايا أو الإشكاليات الاجتماعية والثقافية التي تطرح نفسها على ساحة التحول الاجتماعي في تركيا المعاصرة.

١ – طبيعة وإشكاليات التحديث في تركيا:

التحديث الذي تحقق في تركيا فرضته ظروف خارجية وداخلية متنوعة. تضافرت في كل مرحلة من المراحل فأدت إلى إحداث تغيرات في بناء المجتمع التركي. وتتمثل المرحلة الأولى لهذا التضافر في الحالة التي كانت عليها تركيا في أعقاب الحرب العالمية الأولى، حيث ضعف الخلافة العثمانية، واختراق القوى الغربية، الأمر الذي دفع الزعامة التركية بقيادة كمال أتاتورك إلى استبعاد الموروث الثقافي بما فيه الإسلام، معتقدًا أنه سبب تخلف تركيا بسبب المضامين المحافظة والرجعية لهذا الموروث الثقافي ومن ثم فقد شرعت النخبة الكمالية – اتباعًا لتراثه – في دفع المجتمع في طريق استيعاب القيم الغربية، وأبرزها الأخذ بالعلمانية والديموقراطية. ولقد تمثلت الموجة الثانية من التحديث في العقد السابق، حيث وقعت تغيرات جذرية في النظام العالمي الذي تحتل تركيا بمكانتها موضوعًا محورياً فيه، حيث كانت هذه التغيرات أشبه ما يكون بالزلزال الحاصل الذي غير توجهات السياسة الدولية. ولقد كان على تركيا أن تأخذ نصيبها العادل من عملية التغير على الصعيد العالمي لأنه تغير واقع في البيئة المحيطة بالمجتمع التركي(٥٠). حيث فرضت هذه البيئة تحديات كبيرة على النزعة الكمالية التي كان عليها أن تتكيف معها.

ويكشف تأمل عملية التحديث التي وقعت في تركيا أنها تطلبت فاعلية عوامل ثلاثة. ويتمثل العامل الاول في ضرورة تحقق تنمية اقتصادية، ذات طابع صناعي توفر القاعدة والأساس المطلوب لتنمية مستمرة تستهدف رخاء أكثرية الشعب، لإقناعها بأن المجتمع الحديث نتائجه لن تكون مقصورة على إفادة أقلية سعيدة. بمعنى أن يكون

لهذا التحديث طابعه الجماهيري سواء من حيث طاقته المدافعة أو الشرائح المستفيدة من آثاره. ويتمثل العامل الثاني في وجود نخبة سياسية لا تستطيع فقط تصميم خطة اقتصادية واجتماعية مناسبة لتحديث المجتمع، بل إن عليها واجب إقناع الناخبين بأنها قادرة على قيادة البلاد بنجاح عبر المسالك الوعرة للعصر الجديد. ويتصل العامل الثالث بفترة النخبة على تجديد أسس الأيديولوجية لتكون أكثر قدرة على مواكبة تحديات التغير والتحديث، فأية أيديولوجيا يمكن أن تصبح معوقة للتحديث إذا ظلت جامدة دون تجديد(٥١).

استنادًا إلى ذلك فقد استهدف كمال أتاتورك إطلاق عملية التحديث المعقدة والشاملة لمجتمع تقليدي درج على الخضوع لإدارة مؤسسات حكومية بآلية عفا عليها الزمن. وبديلاً لذلك السعي، من خلال إعلان الجمهورية التركية، لبناء دولة، وإيجاد مؤسسات سياسية، لإيجاد أمة، وإنجاز ثورة ثقافية، حتى يسلم كل ذلك إلى تحقيق تغييرات اجتماعية واقتصادية عميقة الأثر(٥٢). ومن رحم هذا الهدف تولد هدف آخر تمثل في اتجاه الإصلاحات الكمالية لمواجهة الجذور الثقافية لسكان الأناضول، من خلال القيام بإلغاء الأسس الدينية للدولة واستئصال معظم الرموز الثقافية التي تعبر عنها. حيث سعت هذه الإصلاحات في جملتها إلى تدمير رموز الحضارة العثمانية – الإسلامية واستبدالها بنظائرها الغربية(٥٣).

ومن الطبيعي أن يؤدي هذا النمط من التحديث إلى تحقيق إنجازات عالية غير أن هذا التحديث أسلم في النهاية إلى تحقيق مجموعة من النتائج الهامة التي أصبحت مميزة له.

ولأن هذا التحديث لم يتحقق من داخل تجديد هذا التراث، بل تم وفق إيديولوجيا وردت من الخارج واقتنعت بها الزعامة السياسية. ومن ثم فقد ترافق إقصاء الإسلام عن الساحة السياسية مع التأكيد على المبادئ القومية والعلمانية للجمهورية ذات النزعة الكمالية. ولقد كان ذلك يعني على المستوى النظري حرية الضمير والعبادة والدين على أساس شخص صارم بالنسبة لجميع المواطنين الأتراك، أما على المستوى العملي فقد يعني قطع الطريق على أية محاولة رامية للوصول إلى السلطة السياسية باسم الإسلام. ولقد ساهم ذلك في تعميق الفجوة بين النخبة الجمهورية والجماهير، وذلك لأن

هذه النخبة لم تعد تتقاسم ذات القيم مع هذه الجماهير وذلك خلافًا للوضع في عصر النخب العثمانية القديمة. ولقد أدى بتر الرابطة الدينية بين الدولة والجماهير إلى زيادة اغتراب الجماهير، الأمر الذي لم يجعل منها شريكًا فعالاً في مشروع التحديث إن لم تعوقه، مؤشر ذلك أن الانتخابات الاولى التي وقعت في أعقاب الحرب العالمية الثانية تهدف فوز جماعات سياسية مناوئة للنخبة الحكومية ومتعاطفة مع الحاجات الحقيقية للجماهير(٥٤).

إن عملية التحديث وإن لعبت دورًا في فتح أبواب المجتمع على مصراعيها لاستقبال منجزات الحضارة الحديثة، ولقد ساعد على ذلك توفر وسائل الاتصال والمواصلات، بحيث وصلت آثار التحديث إلى أقصى أماكن تركيا بعدًا. ومن ثم فقد بدأت تركيا التي كانت ذات بنية تقليدية حتى عقد السبعينيات تتحول إلى مجتمع حضري مصنع بدأت فيه أنماط النزعة الاستهلاكية الغربية تفرض وجودها خارج المراكز الصناعية في الجزء الغربي من البلاد . ولقد ترافقت عملية التحديث الاجتماعي مع عملية اقتلاع جذور اجتماعية موازية لأن كتلاً كبيرة من السكان هاجرت من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية. ولقد ساعد على عملية التحفز هذه أن أكثر من نصف سكان تركيا هم دون الخامسة عشرة. وبذلك نجد أن أكثرية الأتراك الذي سيقررون مصير البلاد وتوجهاتها خلال نصف القرن القادم سيكونون قد تمت تنشئتهم في ظل ظروف التحضير والتصنيع والأعلام الذي ينزع إل مساءلة الأنماط الاجتماعية والسياسية التقليدية(٥٥). هذه الأجيال الشابة فقدت يقينها السابق، ولم تستوعب محله يقينًا جديدًا وبقيت في أحسن الأحوال حائرة اليقين.

بالإضافة إلى ذلك فقد أدى إلى حالة من التشتت والانقسام لأن لم يتم حسب ثقافة وأيديولوجية تضم شتات المجتمع موحدًا وبلا انقسام، وأيضًا لأنه لم يكن تدريجيًا يساعد على استيعاب متضمناته. ونتيجة لذلك برزت على ساحة التحديث التركي ثنائيات وتصدعات. فمن ناحية وقعت تركيا فريسة للصراع الفكري بين مجموعة من الثنائيات منها ثنائية التوجه نحو الشرق في مقابل التوجه نحو الغرب، وثنائية الأصالة – المعاصرة وثنائية الشريعة الإسلامية – العلمانية. وما زالت هذه الثنائيات تمثل أزمة فكرية على كل المستويات السياسية والثقافية والاجتماعية(٥٦). إلى جانب ذلك برزت

صراعات وتصدعات عديدة أثناء عملية التحديث. ولقد تمثلت أبرز هذه التصدعات في تلك التي تفجرت بين العلمانيين الكماليين والإسلاميين. أو التصدعات المستندة إلى الانقسام العرفي والثقافي بين الأتراك والأكراد ومضاعفاته بالنسبة للاستقرار السياسي، إضافة إلى التصدع بين النخبة الحاكمة والجماهير، ولقد أصبحت هذه التصدعات خطيرة بسبب الضغوط التي تعرضت لها تركيا بسبب التغيرات التي نتجت عن الانفتاح الاقتصادي خلال عقد الثمانينات(٥٧).

ولقد كان من نتائج قهر العلمانية الكمالية للدين، وإقصاؤه عن أن يشارك في الأيديولوجيا الموجه للتحديث أن تنامي المد الإسلامي تدريجيًا، منذ إقصائه في عام ١٩٢٤، وحتى عقد التسعينيات من القرن العشرين، حتى قدم نخبة إسلامية – نتيجة لتلكؤ التحديث على الطريقة الغربية أو لعدم رضاء الجماهير عنه – خاصة في أعقاب ١٩٨٠ يدعون إلى تبني الأفكار الأساسية التي تؤكد على مفاهيم **"الأمة الإسلامية"** و**"العصر الذهبي للإسلام"** ويعيدون تفسير الإسلام وفقا لمعايير التفكير الحديث دون وضع الدين خارج الدائرة الدينية. وفي القضايا الاقتصادية الاجتماعية نجدهم مؤيدين لمن لا يملكون ضد من لا يملكون. ويكشف تأمل الواقع الاجتماعي والسياسي أن غالبية هذه الجماعة تنتسب بالأساس إلى الجيل الفني في حزبي **"الفضيلة"** و**"الرفاة"**(٥٨).

ذلك يعني أن تجربة التحديث التي أطلقتها المبادئ الكمالية لم تحقق أهدافها التي كانت مرجوة لأسباب عديدة، منها أنها ظلت أيديولوجيا نخبوية ومن ثم فلم تهبط إلى الجماهير، ولذلك عجزت عن تعبئتها ودفعها للمشاركة في جهود التحديث. ومنها أنها استوعبت بصورة قطعية تراث الأمة الذي يشكل روحها وضميرها، ولذلك انطلقت على طريق التحديث جسدًا بلا روح. في إطار النخبة برزت أيديولوجيا التراث، وكذلك العولمة في المقابل تطالب أن تتولى قيادة التحديث.

٢ – الكمالية في مفترق طرق:

تشير الكمالية إلى المبادئ الستة التي أمكن استخلاصها من أفكار كمال أتاتورك مؤسس تركيا الحديثة. وهي (الجمهورية – والشعوبية، والعلمانية، والقومية، والدولتية، والتطورية الإصلاحية) وهي التي أراد كمال أتاتورك على أساسها تحديث تركيا. غير

أن هذه المبادئ التي كانت ذات مغزى ووظيفة بالنسبة للفترة التي كانت تمر بها تركيا في الفترة التاريخية التي شهدت ظهور الكمالية، والتي كانت ملائمة على صعيد خلق دولة قومية وفقا لمعايير القرن التاسع عشر الاوروبية، ما لبثت تدريجيا أن أصبحت عقبة في طريق تحقيق المزيد من الديموقراطية في تركيا، لأن النخبة العسكرية المسيطرة كانت أميل إلى إسناد سياستها لنوع من التفسير التسلطي لهذه المبادئ[٥٩].

ويمكن القول بأن **الجمهورية الكمالية واجهت ثلاثة مآزق** فرض عليها مراجعة تصوراتها ويتمثل **المأزق الأول في التأكيد على التركية** باعتبارها سمة لأمة واحدة. وهو ما يعني أن عملية بناء الدولة القومية التركية كانت تستلزم أمة تركية تخلع على الناس هوية جماعية واحدة. حيث استمدت الكمالية هذه الصيغة من فكرة القومية الفرنسية، حيث استعارته الكمالية لتلغي به آية انتماءات إثنية في مقابل التأكيد على "التركية" باعتبارها المرجعية الوحيدة للانتماء[٦٠]. وقد كانت الجماعات الوحيدة التي اعترف بها كأقليات في تركيا هي التي جرى إعطاؤها صراحة وضعية الأقلية في معاهدة لوزان التي شكلت أساس الاعتراف الدولي بالجمهورية التركية عام ١٩٢٣ وهي الأرمن المسيحيون واليونانيون الأرثوذكس واليهود[٦١]. وإذا كان الأكراد من حيث كونهم مسلمين قد ساعدوا على نجاح كمال أتاتورك، غير أن تأكيده على التتريك إضافة إلى إقصائه للإسلام إلى جانب تخلف المناطق الكردية عن نظائرها. إضافة إلى اعتبار الأكراد أتراكًا قدماء نسوا جذورهم العرقية الحقيقية، وأصبح من الضروري إعادة تثقيفهم وتلقينهم حقيقة انتمائهم التركي[٦٢]. ولتحقيق ذلك جرى منع استعمال اللغة أو (اللهجات الكردية) مثلها مثل الأسماء الكردية للمواليد فضلاً عن إعطاء عشرات آلاف القرى والمزارع الكردية أسماء تركية جديدة[٦٣].

ونتيجة لذلك، وأيضًا لوجود هوية كردية لا يمكن إنكارها وهي موزعة بين عدة دول، إذا نسى أكراد دولة هويتهم فلن يتسنى ذلك الآخرون. ظهرت أعمال عنف متبادل بين الأكراد من ناحية وخفر الدرك أو الجيش من ناحية، اتجه عدد كبير من الأكراد إلى إعادة اكتشاف جذورهم العرقية. ومع حلول منتصف عقد التسعينيات كان جزء لا يستهان به من السكان في تركيا يعتبرون أنفسهم أكرادًا، وقد أصبحوا يزيدون من المطالبة بالاعتراف بحقهم في التعبير عن هويتهم[٦٤]. وإذا كانت النخبة العسكرية

التركية ما زالت متشددة في مواجهة الحل السياسي للمشكلة الكردية استنادًا إلى التعددية، وإذا كان الاتحاد الأوروبي الذي تشتهي تركيا الالتحاق به دأب على تأكيد ضرورة حل المسألة الكردية سلميًا بما يحقق بعض الأماني الكردية، وإذا كان الأكراد ما زالوا يضغطون في هذا الاتجاه، في ظرف عالمي يؤكد على احترام حقوق الأقليات وثقافتهم، فإن ذلك من شأنه أن يضع العقيدة الكمالية في مفترق طرق يفرض عليها اختيارًا صعبًا بين الإصرار على رؤية المؤسسة العسكرية التي تعمل في اتجاه التتريك والأمة المتجانسة عرقيًا وثقافيًا، ومن ثم تقف على تضاد مع النظام العالمي، وإما تسمح بالتعددية العرقية والثقافية، مع احتمالية أن يقود ذلك إلى الفيدرالية، في مقابل كسب قبول النظام العالمي وموافقته.

ويشكل الموقف من التيار الإسلامي **البعد الثاني للمأزق التركي**. ومثلما لعب الأكراد دورًا في انتصار الكمالية. وذلك يرجع إلى أن الإسلام لم يكف قط عن أن يكون عنصرًا في حياة البلاد العامة والسياسية. وإذا كانت العلاقة بين سياسة الدولة والإسلام ذات طبيعة ساكنة، فإن استنفار المشاعر الريفية لجماهير الأناضول الريفية وتعبئتها ضد حكومة السلطان التي أصبحت ألعوبة بأيدي الحلفاء في استنبول بعد هزيمة الإمبراطورية العثمانية في الحرب العالمية الأولى، جعل نجاح حزب الاستقلال التي قادها أتاتورك ممكنًا[٦٥]. وعلى سبيل المثال قام "**سعيد نورسي**" زعيم الحركة النورسية الإسلامية بالدعاية لشعارات الحركة الكمالية. غير أنه بعد نجاح الكمالية وتثبيت أركان الجمهورية بدأت الكمالية تنظر إلى الإسلام نظرة متناقضة، فمن ناحية صورت الأيديولوجية الكمالية الإسلام باعتباره رمزًا للتخلف الذي لابد من التغلب عليه إذا أردنا أن نجعل من تركيا دولة قومية حديثة. غير أن الجمهورية الكمالية حينئذ لم تكن من ناحية ثانية قادرة على استئصال الإسلام بين عشية وضحاها، فضلاً عن أن الدين كان مؤهلاً لأن يفيد عملية بناء النظام الجمهورية. وإذا كان الإسلام بوصفه الدين الرسمي للدولة قد تم استئصاله من الدستور سنة ١٩٢٨، فإن هذا الاستبعاد قد استمر لأن الدولة التركية قررت أن تخطط سياستها وتؤسس تحديث مجتمعها دون أية علاقة بالعوامل الدينية، ذلك أن الإيديولوجية الرسمية للدولة استهدفت جعل الدين قضية شخصية تمامًا[٦٦].

وقد استمرت العلاقة سجال بين النخبة الكمالية والإسلام تارة تنجح في استبعاده كما فعل حزب الشعب حتى سنة ١٩٥٠ وتارة أخرى تستدعيه كما فعلت أحزاب الوسط بعد ١٩٥٠ التي شجعت "وقد استمرت العلاقة سجال بين النخبة الكمالية والإسلام تارة تنجح في استبعاده كما فعل حزب الشعب حتى سنة ١٩٥٠ وتارة أخرى تستدعيه كما فعلت أحزاب الوسط بعد ١٩٥٠ التي شجعت "**إدخال الإسلام بوصفه تراثًا ثقافيًا حيًا في صلب التيار الرئيسي للسياسة التركية**"[٦٧]. وتصعد الأمر حتى أقرت قيادة الجيش التي تولت الأمر حتى عام ١٩٨٣ بأهمية الاعتماد على الدين بوصفه إحدى وسائل تثقيف الشعب، وحيث يساعد ربط القوى القومية التركية بالإسلام المعتدل على تشكيل قاعدة أيديولوجية للدولة التركية بعد انقلاب عام ١٩٨٠[٦٨]، في مواجهة العنف والتوجيهات اليسارية. ولقد بلغ تصاعد التيار الإسلامي ذروته حينما نجح حزب الرفاه في الوصول إلى السلطة في يونيو عام ١٩٩٦ وتبقيه لبعض الإجراءات التي تكفل سيطرة إسلاميين بصورة كاملة على الدولة حتى استفز ذلك عداد النخبة العسكرية فاتخذت الإجراءات التي أقصته من السلطة بعد المواجهة التي تمت بين قادة الجيش ورئيس الوزراء في فبراير عام ١٩٩٧، وهي المواجهة التي سعت النخبة العسكرية باتجاه توسيعها حتى تصبح مواجهة اجتماعية لإقصاء الإسلام[٦٩].

ولقد نتج عن تصاعد وجود وفاعلية التيار الإسلامي من ناحية في مقابل تشدد النخبة العسكرية الكمالية إلى تخلق مأزق من ناحية بسبب الاستنفار الإسلامي للجماهير المسلمة ودفعها إلى التمسك بقيمها ورموزها الدينية، والتصاعد الإسلامي حتى التأكيد على شرعية أن يلعب دورًا سياسيًا من خلال صيغة للتعددية السياسية، في مواجهة النخبة الكمالية التي تدرك أن الإسلام أصبح بصورة متنامية اختبارًا جماهيريًا، وأنها لا تستطيع أن تتحرك بدون زعم من الجماهير، إنها تريد إسلامًا لا يستريح له الغرب وهي تسير في طريق التحديث الغربي، تريد إسلامًا مهيمنًا عليه في مواجهة قوى ببنيته، تتصاعد فاعليته، وتتسع مساحة الجماهير الحاملة لمبادئه، على هذا النحو يصبح الاختيار صعبًا، ولذلك قلنا أن الكمالية في مفترق طرق.

٣ – الإسلام السياسي، فاعل في المشهد التركي:

انتهت الإمبراطورية العثمانية بإسلام محافظ، حدد طبيعته فقهاء عصر الانهيار العثماني، وكذلك ، وكذلك طبيعة العصر ذاته. وحينما برزت الكمالية على المسرح استهدفت تحديث المجتمع والبنية الفوقية للدولة وبعض مؤسساتها. وقد استهدفت هذه التغيرات الجذرية الثقافية لسكان الأناضول من خلال إلغاء الأسس الريفية للدولة. بذلك هدفت هذه الإصلاحات في جملتها إلى تدمير رموز الحضارة العثمانية الإسلامية واستبدالها بنظائرها الغربية. ففي عام ١٩٢٤ ألغي منصب **"شيخ الإسلام"** والمحاكم الشرعية، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية، والمدارس الدينية (الكتاتيب). وفي عام ١٩٢٥ ألغيت الطرق الدينية، وهي المؤسسات التي تشكل العمود الفقري للإسلام الشعبي في ريف الأناضول. ولقد صاحب ذلك تحريم الطربوش والعمامة لصالح القبعة الغربية، وشجب الحجاب بالنسبة للنساء(٧٠). وكن ذلك إقصاء لدين ونظام أخلاقي تجذر في بناء البشر.

غير أنه بعد ما يقل عن عقدين من الزمان، استيقظ الإسلام وبدأ زحفه على الدولة. ففي عام ١٩٥٠ حيث انسحاب حزب الشعب من على المسرح، وسيطرة أحزاب يمين الوسط على الحياة السياسية، فإن الساحة أصبحت مفتوحة أمام قوى الإسلام الشعبي التقليدي التي كانت قد استبعدت من التأثير على الجماهير. وما لبث أن أدى ذلك إلى وضع حد لعملية الفصل بين الدين والحياة العامة في المجتمع التركي. ولقد أفضى هذا التعايش بين المنظمات السياسية والدينية إلى إعادة التراكم المتصاعد للإسلام إلى الجمهور التركي، فقد بدأ المراقبون منذ ذلك الحين، وربما قبل ذلك، يتحدثون عن صحوة إسلامية في تركيا(٧١).

ويمكن القول بأن صحوة الإسلام، أو امتلاكه الفاعلية كفاعل في المشهد التركي قد تحقق بفعل ثلاث متغيرات. ويتمثل **المتغير الأول** في حالة التكاثر الإسلامي بحيث وجدنا بناء الإسلام كدين يتسع ليحتوي على كثير من التنوعات. فإلى جانب الثنائية الدينية التي تحتوي على إسلام رسمي خاص بالدولة من جهة، وإسلام تقليدي خاص بالعامة وجمهور الشعب تسوده بعض الملامح الصوفية. فإننا نجد ثنائية أخرى تضم

الإسلامي السني (الرسمي) المنتمي إلى المذهب الحقيقي في الفكر الإسلامي. إضافة إلى إسلام شيعي يستند إلى إحدى صيغ المذهب الشيعي المتمثل في الطائفة العلوية التركية، وهي الطائفة التي كانت لديها بعض الميول السياسية المؤيدة للتوجهات اليسارية والاشتراكية – الديموقراطية(٧٢) إلى جانب ذلك توجد مجموعات كبيرة من الطرق والطوائف الدينية المتباينة، حقيقة أنها جميعها ترفع شعار الإسلام إلا أنها تختلف من حيث بنيتها التنظيمية وقوتها، ومن حيث المستوى الاجتماعي لأتباعها، وأيضًا من حيث سياساتها وعلاقتها بالدولة(٧٣) ثم يأتي أخيرًا مجموعة المثقفين الإسلاميين الذين يمارسون نفوذًا لا يستهان به في الأوساط الأكاديمية والطلابية وإن لم يكونوا مرتبطين بصورة مباشرة مع الطرق والجماعات الإسلامية(٧٤) هذا بالإضافة إلى الأحزاب الإسلامية الأمر الذي يعني أن وجود هذه التنوعات العديدة داخل الإطار الإسلامي، من شأنها أن تخلق حالة من الصحوة الإسلامية العامة، لأن مكون من هذه المكونات يتوجه عادة إلى جمهور فرعي بعينه يكون أقدر على التخاطب معه.

ويتمثل **المتغير الثاني** المحقق لزيادة فاعلية الإسلام في اتجاه الجيش والنخبة العسكرية الكمالية للتحالف مع الإسلام في مواجهة اليساريين والشيوعيين خلال عقدي الستينيات السبعينيات ونتيجة لذلك تم جعل تعليم الإسلام إلزامياً في المدارس الابتدائية والثانوية بموجب دستور ١٩٨٢. حتى وصل الأمر إلى حد إعادة كتابة كتب المرحلة الثانوية للتوفيق بين القيم الإسلامية والقومية استنادًا إلى شعار "**التركي الأفضل هو التركي المسلم، والمسلم الأفضل هو المسلم التركي**". وقد بلغت الصحوة الإسلامية أوج ازدهارها بالانتصار المفاجئ لحزب الوطن الأم في انتخابات ١٩٨٣ بزعامة تورجوت أوزال الذي لم يكن يكترث كثيرًا بالأيديولوجيا السياسية بما فيها الأيديولوجيا الكمالية الرسمية، والذي فتح الأبواب أمام فاعلية الإسلام استنادًا إلى قناعاته وأيديولوجيته الليبرالية(٧٥). بل لقد كان تورجوت أوزال أول رئيس للوزراء يعلن صراحة سفره إلى الكعبة الشريفة ليكون حاجًا. وهي الرؤية التي أثارت مخاوف النخبة العسكرية.

ويتصل **المتغير الثالث** بتحرك الإسلام بمجموعاته وعناصره المختلفة على ساحة الواقع التركي المتغير. حيث حاول الإسلام أن يكون الإطار الاجتماعي الذي يحمي كل الشرائح المضارة من جراء التحديث الليبرالي بأبعاده المحلية والدولية. فقد أفضت هذه

التحولات إلى تحقق قدر أكبر من اللامساواة الاجتماعية وإلى هجرة متنامية من الريف إلى أطراف المدن، وقد كانت قوى الإسلام السياسي هي السباقة إلى رعاية الخاسرين من عملية التحديث[٧٦]. ذلك بالإضافة إلى توجيه قدر كبير من الاهتمام بإقامة علاقات قوية وشخصية بالمسلمين في الشارع التركي وعلى مستوى مختلف المناطق، يساعدهم في ذلك جهودهم – أي الإسلاميين – المبادرة عند الضرورة لتوفير الدعم للعاجزين عن الاهتمام بأنفسهم، أو لمن كانوا يواجهون صعوبات أخرى. وقد أوجز هذا التوجه "**ياسين خطيب أوغلو**" أحد زعامات حزب الرفاه بقوله "**من يعيش مع الشعب، من يفهم الشعب ويشعر بشعوره، يكسب ثقة الشعب وتأييده**"[٧٧].

ونتيجة لهذا التنامي المستمر للمد الإسلامي كان وصول حزب الرفاه إلى الحكم في يونين ١٩٩٦ تتويجًا لتنامي إسلامي متتابع أمسك بالسلطة ثم فاض على الدولة والمجتمع. فقد بادر نجم الدين أربكان حينما أصبح رئيسًا للوزراء إلى تزويد البيروقراطية التركية بمسلمين مواليين. فقد بادر وزير العدل في حكومة أربكان بإجراءات أثرت على مئة قاض، كما قام بتعيين إسلاميين كثيرين في مختلف البلديات والمحافظات التركية(٧٨). وقد هبط التصاعد الإسلامي الذي دفع حزب "الرفاه" إلى السلطة إلى الشارع التركي، فسعى إلى إضفاء الطابع الإسلامي عليه. يؤكد ذلك أحد قياسات الرأي العام التي قامت بها مؤسسة (طارهان إردم)، حيث كان من نتائجه أن "**٧٥% من المشاركين يرون أن تحريم غطاء الرأس يجب أن لا يستمر، كما يعتقد ٥٦% منهم أن من حق المسئولات في الدولة ارتداء الحجاب عند المشاركة في المناسبات الرسمية في مقابل ٤٤% يرون عكس ذلك وحيث لا يسمح القانون في تركيا للنساء بارتداء الحجاب في المكاتب الحكومية أو الجامعات**". وهو ما يعني بعثًا إسلاميًا يمتلك قدرًا من الفاعلية والحيوية، في مواجهة المبادئ الكمالية التي أصابها الترهل.

٤ – مشكلات التحول الاجتماعي والثقافي:

تعاني تركيا من **مشكلات المجتمع الانتقالي** برغم الإنجازات التي حققها على طريق التحديث. بعض هذه المشكلات يرجع إلى حالة التحول التي يمر بها المجتمع التركي، بينما يرجع البعض الآخر إلى تأثير العولمة والإطار العالمي. وهي في غالبها

مشكلات ذات **طبيعة هيكلية** أصبحت أكثر وضوحًا في عقد التسعينيات. نذكر منها القطاع العام المترهل الفضفاض وغير الكفء، استمرار معدلات التضخم، التوظيف غير الملائم، العجز شبه الكامل عن إبداع تكنولوجيا والمبالغة المستمرة في تأكيد دور الدولة في الاقتصاد. يضاف إلى ذلك التفاوت الكبير في الدخل، البطالة المرتفعة، عدم تكافؤ التنمية بين القطاع الغربي في البلاد من ناحية والقطاعين الشرقي والجنوب الشرقي الأقل تطورًا من ناحية ثانية. إضافة ضعف مؤسسات التأمين ضد البطالة ومعاشات الشيخوخة(٨٠) وعلى خريطة هذا الوضع الاجتماعي والثقافي المشكل سوف نؤكد على أربعة مشكلات.

وتتمثل **المشكلة الأولى في التحضر السريع غير المنظم**، وهو التحضر الذي دفع إلى ارتفاع الأسعار من ناحية وإلى هجرة السكان من الريف إلى المدن والحواجز من ناحية ثانية. مما دفع إلى إنتاج ظواهر سلبية عديدة. من هذه الظواهر نمو العشوائيات وما يسودها من ظروف اجتماعية وثقافية فردية فقد هاجر الريفيون نتيجة لانعدام فرص الحياة بأعداد متزايدة إلى الحضر وعاشوا في ظل ظروف اجتماعية اقتصادية صعبة وما لبثت هذه الأوضاع أن تمخضت عن قدر لا يستهان به من الزيادة في مستوى الفقر وعمل الأطفال، ولا سيما على أطراف المدن الكبيرة حيث تعيش أكثر نسبة من المهاجرين من المناطق الريفية أو جنوب شرق البلاد في أحياء الأكواخ المعروفة باسم "**المباني المهربة في الظلام**"، في تلك المساكن غير الشرعية والمبنية على عجل والتي أدخلتها الدولة – رغمًا عنها – في تنظيم المدن عن طريق – ربطها بشبكة من الخدمات العامة فيما بعد وقد قدر أعداد السكان الذين يسكنون هذه المناطق بنسبة ١٠% من السكان يعيشون بدخل دون مستوى الكفاف(٨١).

وبسبب إجراءات زيادة معدلات التضخم وارتفاع الأسعار اتجهت نسبة عالية من البشر للتغلب على انخفاض القيمة الشرائية لدخولهم إلى العمل في وظائف ثانية وثالثة الأمر الذي أشاع حالة من الفوضى في الحياة الاقتصادية والاجتماعية. كما أدى إلى اتساع قطاع الاقتصاد غير الرسمي وربما القطاع المحرم. ولقد ساعد على ذلك من ناحية الهجرة بأعداد كبيرة من الريف إضافة إلى الترهل البيروقراطي الناتج عن التضخم البيروقراطي وضعف القواعد، والضوابط البيروقراطية، الأمر الذي جعل الروتين من السمات الملازمة للجهاز البيروقراطي(٨٢).

وتشير **المشكلة الحادة الثانية** إلى اتساع فجوة الثقة بين الجماهير من ناحية والدولة أو الحكومة من ناحية ثانية فبرغم وعي الساسة في تركيا بمشكلات البلاد غير أنهم بعد توليهم المسئولية يصبحون عاجزين عن مواجهة هذه المشكلات أو الوفاء بما وعدوا لتحسين الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في البلاد الأمر الذي يؤدي إلى تدهور ثقة الجمهور في النخبة السياسية الحاكمة، وإلى اتساع الفجوة بين الجماهير وممثليها السياسيين اتساعًا ملحوظًا. لقد بات السياسيون اليوم من أولئك الذين لا يتمتعون إلا بقدر ضئيل جدًا من الثقة في تركيا فضلاً عن أن الناس يعتبرونهم مخادعين فاسدين وكرد فعل لهذه الفجوة انتشرت في أوائل عام ١٩٩٧ حركة شعبية منظمة عرفت باسم "**دقيقة ظلام في سبيل مستقبل وضاء**" عبر سائر المدن التركية الكبرى حيث درج الناس على إطفاء مصابيحهم المنزلية لمدة دقيقة واحدة مساء كل يوم في الساعة التاسعة مساء، للاحتجاج على عجز أو عدم رغبة السلطات الرسمية والقيادات السياسية الممسكة بزمام الحكم عن الكشف عن سلسلة طويلة من الفضائح السياسية والإجرامية جرى توجيه أصابع الاتهام فيها إلى دوائر الدولة الأمنية وكبار القيادات السياسية باعتبارها متورطة في الجرائم المنظمة لتحقيق أغراض سياسية، أو من أجل الحصول على مكاسب مادية[٨٣].

وتتصل **المشكلة الثالثة** بالقضية الكردية في طابعها الاجتماعي والثقافي فبرغم أن القضية الكردية لها أبعادها العرقية والسياسية مما جعلها تشكل تحديًا للدولة أو الأمة التركية الواحدة والمتجانسة، فإن تخلف الأوضاع الاجتماعية في المناطق الكردية يزيد من تعمق المشكلة، فالأوضاع الطبيعية في المناطق الكردية ليست ملائمة للتنمية الصناعية، كما شكلت البنية الإقطاعية في المناطق الكردية عقبة أمام التحديث الشامل، الأوضاع التي جعلت المناطق الكردية غير جاذبة لرؤوس الأموال بالإضافة إلى ذلك فمستويات الدخول في المناطق الكردية هي الأدنى بخاصة في المناطق الجنوبية الشرقية. كما ترتفع في هذه المناطق معدلات البطالة. وهم المشروعات الصناعية هي الأصغر، والإنتاجية الزراعية هي الأضعف، ومعدلات الولادة والأمية هي الأعلى.

وأعداد المرافق التعليمية والصحية غير مناسبة على الإطلاق والوصول إليها تكتنفه في الغالب صعوبات كثيرة، ولقد أدى الصراع الدائر على الأرض الكردية، وإن

كان هذا نسبيًا الآن – إلى حرمان مليون ونصف المليون طفل من التعليم، ثمة ما يقرب من خمسمائة من مراكز الرعاية الصحية مغلقة، أما المدارس والمستشفيات التي لا تزال قيد العمل فتعاني من نقص شديد في أعداد العاملين والتجهيزات(٨٤).

ومن الطبيعي أن تتداخل هذه المشكلات الاجتماعية والثقافية مع مشكلات اقتصادية وسياسية عديدة، لتؤسس واقعًا تركيًا يظل عبئًا على جهود التحديث، طالما أن الدولة لم تقدم حلاً لهذه المشكلات.

ثالثًا: تأملات حول المستقبل التركي:

في بداية هذه الدراسة أشرت إلى الحالة التركية باعتبارها حالة خاصة، من حيث الموقع، ومن حيث طبيعة التحولات الحادثة بها وهي التحولات التي تمت بصورة كثيفة، وبطاقة دافعة، أطلق عقالها كمال أتاتورك في عام ١٩٢٣، بعد أن كانت الخلافة العثمانية قد بلغت أوج حالات انهيارها، ومن ثم فقد شكلت الأوضاع السلبية التي سادت في نهاية الخلافة طاقة ساعدت على انطلاق وتفعيل الرؤية الكمالية لذلك وجدنا كافة الفئات والشرائح الاجتماعية تقف وراء الثورة الكمالية لأن ما هو ممكن سوف يكون أفضل مما هو كائن كما أدركت الجماهير التركية.

بيد أن التغيير الذي فجره كمال أتاتورك كان راديكاليًا متطرفًا فقد أراد كمال أتاتورك تأسيس قطيعة في كل مجتمع الخلافة العثمانية بنظمه وعلاقاته الاجتماعية وثقافته وحتى دينه الإسلامى وكذلك الرموز المرتبطة بهذه الأوضاع حتى ليكاد أن يغير البشر والأرض والسماء إذا استطاع وبديلاً لكل تكوينات الماضي التي رأى فيها عوامل التخلف ومظاهره، استدعى كمال أتاتورك الثقافة الغربية ونوعية الحياة الغربية إضافة إلى المفاهيم الغربية المنظمة للحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية كالديمقراطية والعلمانية، وبيروقراطية الدولة الحديثة، وحتى غطاء الرأس الغربي (القبعة) جاء ليحل محل "العمامة" و"الطربوش" غير أن كمال أتاتورك لم يدرك وإذا كان بقدر من الجهد قد استطاع أن يلغي كل المجتمع القديم الكائن خارج البشر، فقد استحال عليه أن يفعل ذلك بالنسبة لما في داخلهم وهكذا استمر الماضي قويًا في داخل البشر حملوه في صدورهم محاولين الحفاظ عليه والعبور به خلال فترات القهر والعنت التي فرضتها الشرعية الكمالية.

فإذا تأملنا الآن المشهد التركي فسوف نجد أنفسنا في مواجهة حقائق أساسية وتتمثل **الحقيقة الأولى** في الوجود القوي للنخبة العسكرية والنخبة العلمانية المرتبطة بها، حيث تقف هذه النخب حارسة للتراث الكمالي مع العمل على دغمه بعناصر ومفردات الحياة الغربية، حتى تظل للرؤية الكمالية طاقتها الدافعة وهي إذا كانت تحافظ على فرض المبادئ الكمالية فإنها تجد نفسها في مواجهة تحديات عديدة. فمن غير المعقول أن تظل فارضة للمبادئ الكمالية في قلب عالم يؤكد على الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان. ومن غير المعقول أن تصر على مفهوم الأمة الواحدة، والثقافة العلمانية الواحدة، وهو الإصرار الذي استبعدت على أساسه أي وجود للهوية الكردية، وأي دور يمكن أن يقوم به الإسلام، في عالم يؤكد على التعددية وعدم احتكار الحقيقة، واحترام موقف الآخر، الأمر الذي دفعها أحيانًا إلى الانحناء أمام الرياح القوية غير أنها مع ذلك ما زالت مرتبطة بقناعتها.

وتتمثل **الحقيقة الثانية** في أوضاع الجماهير التركية، التي برغم كونها قد قبلت العلمانية إلا أنها رأت أنها لا ينبغي أن تكون بديلاً عن الإسلام، ومن ثم فهي وإن كانت قد التزمت بقواعد اللعبة العلمانية إلا أنها استدعت التراث، واستدعت الإسلام كقاعدة أصيلة لهذا التراث فمنذ عام ١٩٢٤ حينما أقصى كمال أتاتورك الإسلام عن الساحة، واحتفظت به الجماهير وبدأت حركة تلقائية تكاثرت من خلالها الجماعات والفصائل والطرق البديلة في كل اتجاه، بحيث تنامى الإسلام على الساحة التركية، استعاد وجوده في الشارع بل واستعاد رموزه حتى وجدت النخبة العلمانية والعسكرية نفسها مضطرة في أحيان كثيرة للتفاعل وأحيانًا للتحالف معه واستمر تنامي المد الإسلامي حتى تحول إلى إسلام سياسي، بمبدأ طاقته التي بلغت ذروتها في نجاح حزب "الرفاه" الإسلامي في السيطرة على السلطة.

وذلك يدفعنا إلى توقع **سيناريو واحد** سوف يتحرك في إطاره الواقع التركي مستندًا إلى الحقائق السابقة فمن المتوقع أن تدرك النخبة العسكرية والعلمانية، إن الإسلام والدين هو الآلية الفعالية لتعبئة هذه الجماهير لدفعها من أجل المشاركة في صناعة التقدم، خاصة أنها جماهير لا ترفض العلمانية، وأن دينها يستوعب مقولات التقدم الغربي إذا كانت في أوضاعها الصحيحة، ومن الممكن لهذه الصفوة أيضًا أن

تقبل بالرموز الإسلامية، فلا العمامة ولا الحجاب يمكن أن يعوق تقدمه في ظل عالم يؤكد على التعددية، واحترام الآخر، ويؤكد على حقوق الإنسان في هذه الحالة فإن النخبة الكمالية يمكن أن تحافظ على جوهر الكمالية دون أن تتحمل أعباء تطرفها واهتماماتها السطحية أو القشرية، في هذه الحالة يمكن أن تستفيد من جوهر الإسلام والانتفاع به في دفع التنمية والتحديث التركي حتى يحقق أهدافه المرجوه.

في مقابل ذلك فإن اطلاع الصفوات والجماهير الإسلامية على التراث الغربي، وإدراكها لمتغيرات عالمنا المعاصر، فإن ذلك قد يدفع بها إلى قبول جوهر المبادئ الكمالية، خاصة تلك التي تدعو إلى التقدم، ومن المؤكد أنها سوف لا تتناقض مع الإسلام، مع ضرورة أن تعمل الصفوات والجماهير على تجديد خطابها الإسلامي، بحيث تقدم إلى العالم حقائق جديدة تدعم التقدم والاعتدال ولا ترفضه عليها أن تستوعب أفضل ما في الكمالية، وأن تجدد خطابها الإسلامي بما يجعلها متوائمة مع العصر.

إذا تحقق ذلك فسوف يلتقي الجميع على ساحة واحدة ومشتركة النخبة العسكرية الكمالية والأكراد، والإسلاميون على رأي مشترك وثقافة مشتركة شريطة أن يلغي كل منهم جوانب التطرف في موقفه. سوف تؤكد النخبة الكمالية على علمانيتها، لكنها سوف تتخلى عن رفض الآخر، كرديًا كان أم إسلاميًا، سوف يحافظ الأكراد على هويتهم، في إطار أمة تركية تسمح بتعدد الهويات والثقافات كما سوف يتخلى الإسلاميون عن تطرفهم، ويقبلوا أفضل ما في الكمالية ولا يتناقض مع جوهر دينهم.

المؤكد أن البوتقة التركية سوف تصهر بداخلها كل هذه العناصر المختلفة، لينتج مزيج أو نسيج جديد يحتوي على بعض من كل منها، نسيج مهجن وقوي، لأن العناصر المشاركة فيه بكل منها عناصر قوة، والناتج عن خصوصية الحياة أو الحالة التركية بغير ذلك سوف يعرض النسيج التركي لمزيد من التمزق، وربما لمزيد من الانهيار.

المراجع:

١ – هاينتس كرامر: تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد، التحدي الماثل أمام كل من أوروبا والولايات المتحدة، تعريب فاضل جتكر، مكتبة العبيطان، ٢٠٠١، ص ص ٢٠ – ٢١.

2 – Turkish New Agency: Turkey 2002, NUROL MATBAACILIK ve AMBALAJ. A., S., 2002. P. 13.

3 – Ibid, P. 20.

4 – Ibid, P. 19.

5 – Ibid, P. 21.

٦ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ص ٢٩ – ٣٠.

7 – Seveut Multu" Ethnic Kurds in Turkey: a Demographic study, international Journal.

8 – Turkish New Agency: Op, Cit. P. 391.

9 – Ibid, P. 392.

١٠ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ٧٩.

11 – Lewis, Bernard: The Emergence of Modern Turkey 2nd ed, Oxford University Press, 1968, PP. 323 – 487, Esp. P. 342.

12 – Turkish News Agency: Op, Cit. P. 263.

13 – Ibid,. PP. 375-377.

١٤ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ١١٤.

15 – Aksit, Bahattinl Islamic Education in Turkey, Medrese Reform in late Ottman Times and Imam – Hatip Schools (m) Richard

Tapper (ed): Islam in Modern Turtey.Politics, Literature in a secular state (I.B. Tanris, 1991, PP. 145 – 170, esp 147.

16 – Turkish News Agency: Op, Cit, P. 388.

١٧ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ٤٤.

١٨ – نفس المرجع، ص ٤٤.

19 – Schwedler, Jilian, "Introduction to Civil society and the study of the Middle East Polities (in) Jilian Sch welder (ed), Toward Civil Society in the Middle Eaşt? A Primer (Boudler, Colo Lynne Rienner, 1995, PP. 307.

20 – Ibid, P. 8.

21 – Ibid, P. 12.

22 - Niltifor Gole: The For bidden Modern, Civilization and veiling, University of Michigan Press, 1996, P. 137.

٢٣ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ٥٢.

٢٤ – جلال معوض، صناعات القرار في تركيا والعلاقات العربية التركية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨، بيروت، ص ص ٩٧-١١١.

٢٥ – نفس المرجع، ص ص ١١٢ –١١٣٠.

٢٦ – نفس المرجع، ص ص ١١٦ –١١٧.

27 – Barnard Lewis: The Emergence of Modern Turkey, a Demographic study, Op, Cit, P. 345.

28 – Meaker, Michael, E, "The New Muslim Intellectuals in the Republic of turkey (in) R. trapper (ed) Islam in Modern turkey, PP. 189 – 219.

29 – Ibid, P. 192.

30 – Ibid, P. 201.

٣١ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ١٣٩.

٣٢ – نفس المرجع، ص ١٣٩.

33 – Karmon, Ely, Redical Islamic Political Groups in Turkey. Middle East Review of International Affairs Journal – Vol. 1. January, 1998, PP. 123 – 148 esp 137.

34 – Ibid, P. 139.

35 – Ilkay, Sunar and Bennaz Taprok "Islam and Politics, The case of Turkey, Government and Opposition, vol, 18, Autumn, 1983, P. 421.

36 – Bahattn Op, Cit. P. 158.

37 – Ibid, P. 100.

38 – Turkey New's Agency, Op, Cit, PP. 400 – 401.

39 – Ibid, PP. 402 – 403.

40 – Bernard Lewis: Op, Cit, P. 347.

41 – Ibid, P. 351.

42 – Turkey New's Agency: Op, Cit, PP. 394 – 395.

43 – Ibid, P. 396.

44 – Ibid. PP. 397 – 398.

45 – Heper, Metin: Islam and Democracy in Turkey, Toward a reconciliation "Middle east Journal Vol. 51, Wenter, 1997, P. 45.

٤٦ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ١٣٨.

٤٧ – نفس المرجع، ص ١٤١.

48 – Metin Heper: Op, Cit, P. 47.

49 – Ibid, P. 49.

50 – Fuller, Graham, E and Others: Turkey's New Politics, from the Balkans to western chinal West view Press, 1993, P. 132.

٥١ – هاينتس كرامر: مرجع سابق، ص ٣٣.

52 – Bernard Lewis: Op, Cit. 1.

53 – Toprak, Bunnaz "The religious Right" (in) irving C. Schick and Other (eds) Turkey in Transition, New perspective, Oxford University Press, 1987, P. 224.

٥٤ – هاينتس كرامر: مرجع سابق، ص ص ٢٣ – ٢٨.

55 – Bernard Lewis: The Emergence of Modern Turkey, Op, Cit, PP. 262 – 79.

٥٦ – طارق عبد لجليل: الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة، دراسة في الفكر والممارسة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب.

٥٧ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ٣١.

٥٨ – نفس المراجع، ص ١٤٧.

٥٩ – نفس المرجع، ص ١٧.

60 – Kadoglu Aysa "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of the Construction of the Offical identity, Middle East studies, Vol. 32, April, 1996, PP. 177-193.

61 – Heper, Metin: The State Transition in Turkey, Beverley Eothen Press, 1985, P. 71.

62 – Ibid. P. 73.

63 – Ibid, P. 75.

64 – Aysa Kaloglu, Op, Cit, P. 180.

65 – Sencer, Ayata, "Patronage and State. The Politicization of Islam Turkey, Middle East Journal, Vol. 50, Wenter, 1996, P. 236.

66 – Ibid, P. 268.

67 – Ibid, P. 259.

٦٨ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ١٣١.

٦٩ – نفس المرجع، ص ١٣٤.

70 – Binnaz Topak: Op. Cit, P. 226.

71 – Reed, Howard A: "Revival of Islam in Secular Turkey, Middle East Journal, Vol. 8, 1954, P. 270.

72 – Ibid, P. 271.

73 – Ibid, P. 273.

74 – Ayata Sencer: Op, Cit, P. 240.

75 – Margulies, Rennie and Ergin Yild Zoghi, "The Political uses of Islam in Turkey, Middle East Report, Vol. 18, 1288, PP. 12-18.

76 – Onis, Z: The Political Economy of Islamic Resurgence in Turkey, the Rise of the Welfare Party in Perspective. Their World Quarterly Vol. 18, 1977, PP. 767-761.

٧٧ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ١٤٣.

٧٨ – نفس المرجع، ص ١٣١.

٧٩ – أشرف ابو اليزيد، أحلام تركية، مجلة العري، عدد ٥٣٩، أكتوبر ٢٠٠٢، ص ص ٣٦ – ٦٣، بخاصة ص ٤٣.

٨٠ – هاينتس كرامر، مرجع سابق، ص ٣٥.

٨١ – نفس المرجع، ص ٤٠.

٨٢ – نفس المرجع، ص ٤١.

٨٣ – نفس المرجع، ص ١٤٧.

84 – Gunter, Michael. M: The Kurdish in Turkey; A political Dilemma, Boulder: West view, 1990, PP. 11 – 50.

من مؤلفات الدكتور/ على ليلة

١- العالم الثالث، اقتصاداً ومشكلات - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٨٥.

٢- النظرية الاجتماعية المعاصرة - دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع - دار المعارف - الطبعة الثالثة - ١٩٩٣.

٣- كارل ماركس والبحث فى أصل الرأسمالية المعاصرة - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - ٢٠٠٠.

٤- هربرت سبنسر والتصور العضوى للمجتمع - المكتبة المصرية - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠١.

٥- روبرت ميرتون وتجديد التصور الوظيفى للمجتمع - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - ٢٠٠٢.

٦- برنسلاو مالينوفسكى رائد الأنثروبولجيا الوظيفية - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - ٢٠٠٢.

٧- فلفريدو باريتو ودورة الصفوة فى إطار النظام - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٢.

٨- التيار الإسلامى بين التأييد والمعارضة، قراءة فى الصحافة المصرية - مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية - كلية الآداب - جامعة القاهرة - ٢٠٠٢.

٩- دور المنظمات الأهلية فى مكافحة الفقر - الشبكة العربية للمنظمات الأهلية - ٢٠٠٢.

١٠- الطفل والمجتمع، التنشئة الاجتماعية وأبعاد الانتماء الاجتماعى - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٢.

١١-مـاكس فيبر والبحث المضاد فى أصل الرأسمالية المعاصرة - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٣.

١٢-إمـيل دوركايم والتصور الوظيفى للمجتمع - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٣.

١٣-إمـيل دوركايم ومشكلة النظام الاجتماعى - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثالثة - ٢٠٠٣.

١٤-رادكلـيف بـراون رائد الانثروبولوجيا الاجتماعية - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٣.

١٥-تالكوت بارسونز وتصور النسق الاجتماعى - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٣.

١٦-الشـباب العربـى وإرادة التغيير من داخل التراث - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٤.

١٧-الشـباب والمجـتمع، أبعـاد الاتصال والانفصال - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - ٢٠٠٤.

١٨-بـناء النظـرية الاجتماعـية - المكتـبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - الطبعة الثانية - ٢٠٠٥.

١٩-النظرية الوظيفية وتحليل المجتمع - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - ٢٠٠٦ .

٢٠-القـرابة فـى ريـف مصر، دراسة لقرية مصرية - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية - ٢٠٠٦.

